

বৈভাষিক দর্শন

STATE CENTRAL LIBRARY
WEST BENGAL
CALCUTTA

বৈভাষিক দর্শন

কলিকাতা সংস্কৃতকলেজের

তায়শাস্ত্রাধ্যাপক

শ্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য্য ন্যায়তর্কতীর্থ

ওরিয়েন্ট বুক কোম্পানি

॥ কলিকাতা ১২ ॥

॥ প্রথম প্রকাশ ॥

। বঙ্গাব্দ ১৩৬১ ।

। ইংরাজী : ১৯৫৫ ।

দাম : কুড়ি টাকা

STATE CENTRAL LIBRARY
WEST BENGAL

CALCUTTA

১৫/১১/৫৫

শ্রী প্রহ্লাদকুমার প্রামাণিক কর্তৃক ১৯, শ্রীমাচরণ দে ষ্ট্রীট, কলিকাতা ১২

হইতে প্রকাশিত ও শ্রীতীর্থনাথ পাল কর্তৃক নবজীবন প্রেস,

৬৬ গ্রে ষ্ট্রীট, কলিকাতা ৬ হইতে মুদ্রিত ।

যাহাদের সন্মুখে আশীর্ব্বাদে মাদৃশ অভাজনের পক্ষেও 'আত্মক্ষিকী'-
বিচালাভ সম্ভব হইয়াছে সেই পরমনির্বৃত জনকজননীর
শ্রীচরণকমলে বৈভাষিক দর্শন সমর্পিত হইল।
ইহাতে দেবী শ্রীবালত্রিপুরসুন্দরী
প্রীতা হউন।

ভূমিকা

পরম কারুণিক শ্রীভগবানের অপার করুণায় বৈভাবিক দর্শন মুদ্রিত হইল। “ওরিয়েন্ট বুক কোম্পানি”র স্বত্বাধিকারী উদারহৃদয় শ্রীযুক্ত প্রহ্লাদকুমার প্রামাণিক মহাশয় বঙ্গভাষায় ভারতীয় সংস্কৃতির প্রচারার্থে আত্মনিয়োগ করিয়াছেন। আমার এই সামান্য পুস্তকের দ্বারা তাঁহার কার্যের সাহায্য হইবে মনে করিয়া তিনি বহু অর্থব্যয়ে পুস্তকখানি প্রকাশ করিলেন। যদি তিনি স্বেচ্ছায় নিজস্বক্কে এই গুরুভার গ্রহণ না করিতেন, তাহা হইলে আমার গ্রাম দরিদ্র ব্রাহ্মণের পক্ষে পুস্তকের মুদ্রণ ও প্রকাশ সম্ভব হইত না। জীবনে বোধ হয় কখনও অকারণকরণ এই প্রহ্লাদবাবুকে ভুলিতে পারিব না। ভগবান্ তথাগতের চরণে প্রার্থনা করি যে, তিনি সপুত্রপরিবারে নিরাময় দীর্ঘ জীবন লাভ করিয়া ভারতীয় সংস্কৃতির উন্নতি বিধান করুন।

কৃষ্ণনগর কলেজের দর্শনশাস্ত্রের প্রধান অধ্যাপক শ্রীমান্ পরেশচন্দ্র ভট্টাচার্য্য এম্. এ. আমাকে বাংলা ভাষায় ভারতীয় দর্শনের একটী সরল ও বিস্তৃত পুস্তক লিখিবার জন্য বিশেষভাবে অনুরোধ করেন। বাংলা ভাষায় ভারতীয় দর্শনের পুস্তক রচনার কথা আমি আমার অকৃত্রিমমুহূর্ত কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃতবিভাগের ‘গ্রন্থ আশ্রিতোদ’ অধ্যাপক বহুশ্রুত পণ্ডিত শ্রীযুক্ত সাতকড়ি মুণোপাধ্যায় এম্. এ., পি. এইচ্. ডি. এবং দার্শনিকপ্রবর শ্রীযুক্ত গোপীনাথ ভট্টাচার্য্য এম্. এ., পি. আর. এন্স, ডাঃ শ্রীযুক্ত বাসবিহারী দাস এম. এ., পি. এইচ্. ডি., ডাঃ শ্রীযুক্ত অনিলকুমার রায়চৌধুরী এম্. এ., ডি. লিট্., ডাঃ শ্রীমান্ কালিদাস ভট্টাচার্য্য এম্. এ., পি. এইচ্. ডি. প্রভৃতি অমর বন্ধুগণের নিকট বঁাল। আমার কথা শুনিয়া ইহারা সকলেই আনন্দিত হইলেন এবং অবিলম্বে লেখা আরম্ভ করিতে বসিলেন। প্রথমে চার্লস দর্শন লিখিলাম এবং ‘দর্শন’ পত্রিকায় তাহা প্রকাশিত হইল। কিন্তু, সরল ও সংক্ষেপে লিখিতে গিয়া যে ভাবে চার্লস দর্শন লিখিলাম, তাহা আমার নিষ্পেষ মনোমত হইল না। পরে বৈতণ্ডিক দর্শন লিখিয়া বৌদ্ধ দর্শন লিখিবার সঙ্কল্প করিলাম। একখানি পুস্তকে বৈভাবিক, সৌত্রান্তিক, যোগাচার ও শূন্যবাদ এই চারি প্রকারে বিভক্ত বৌদ্ধ দর্শনের প্রায়ে ও প্রামাণ্যশের যথাসিদ্ধান্ত আলোচনা করা অসম্ভব মনে হইল; অথচ চার্লস দর্শনের গ্রাম সংক্ষেপে লেখাও আমার অভিপ্রেত ছিল না। সুতরাং,

প্রথমে কোন সম্প্রদায়ের মতামতসরণে বৌদ্ধ দর্শন লেখা উচিত হইবে তাহা ভাবিতে লাগিলাম। নানাদিকে ভাবিয়া দেখিলাম যে, প্রথমে বৈভাষিকমতামতসরণেই বৌদ্ধ দর্শন লেখা উচিত। কারণ, সৌত্রান্তিক প্রভৃতি সম্প্রদায়গুলি প্রমেন্সগুণে বৈভাষিকমতেরই অনুবর্তন করিয়াছে এবং নিজ নিজ সিদ্ধান্তামতসরণে বৈভাষিক-সম্মত কোনও কোনও পদার্থ অস্বীকার করিয়াছে বা বিজ্ঞানাতিরিক্ত প্রমেন্সগুলির অপারমাতিক অথবা বিজ্ঞানেরও কলিত অস্বীকার করিয়াছে। সৌত্রান্তিকগণ বৈভাষিকসম্মত প্রমেন্সগুলির মধ্যে আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এইগুলির দ্রব্যসত্তা অস্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা প্রমেন্সমাত্রের কণিকাহে চরম বিশ্বাসী। যোগাচার বা বিজ্ঞানবাদিগণ একমাত্র বিজ্ঞানেরই দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বৈভাষিকসম্মত অগ্রান্ত প্রমেন্সগুলিকে অপারমাতিক বা প্রজ্ঞাপ্রসং বলিয়াছেন। সুতরাং, তাঁহারাও জগতের ব্যাখ্যায় বৈভাষিকমতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। শূন্যবাদিগণ কোনও পদার্থেরই দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা চরম বৈতণ্ডিক হইলেও জগদ্ব্যাপারে বৈভাষিক-মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। সুতরাং, বৈভাষিকমত জানা না থাকিলে কোনও বৌদ্ধমতই জানা সম্ভব হইবে না মনে করিয়া আমি প্রথমে বৈভাষিকমতেরই ব্যাখ্যা আরম্ভ করিলাম।

আমার অন্তরঙ্গ বন্ধু সংস্কৃতকলেজের সংস্কৃত ও পালির অধ্যাপক শ্রীযুক্ত দীনেশচন্দ্র ভট্টাচার্য্য এম্. এ. মহাশয় নানা প্রকারে সংপরামর্শ দিয়া আমার পুস্তকপ্রকাশে বিশেষ সাহায্য করিয়াছেন। সংস্কৃতকলেজের বর্তমান গ্রন্থাগারিক শ্রীমান্ বিজয়কুমার মুখোপাধ্যায় এম্. এ., কাব্যার্থ ও আমার অন্তঃসঙ্গী শ্রীমান্ গোপিকামোহন ভট্টাচার্য্য এম্. এ., জ্ঞানার্থ এই গ্রন্থের শব্দসূচী প্রস্তুত করিয়াছেন। বর্তমান ভূমিকায় যে ঐতিহাসিক আলোচনা আছে তাহার তথ্যসংগ্রহে আমার সহকর্মী সংস্কৃতকলেজের প্রাচীন ভারতীয় ইতিহাসের অধ্যাপক কল্যাণভাজন শ্রীমান্ শশিরকুমার মিত্র এম্. এ., এল. এল্. বি বিশেষ সাহায্য করিয়াছেন। গ্রন্থখানি যাহাতে স্তম্ভভাবে প্রকাশিত হয় সে বিষয়ে আমার ছাত্র কল্যাণভাজন শ্রীমান্ গৌরীনাথ ভট্টাচার্য্য এম্. এ., ডি. লিট্ সর্বিশেষ যত্ন লইয়াছেন। ভগবানের নিকট ঐহাদের নিরাময় দীর্ঘজীবন ও অভ্যুদয় কামনা করি।

বৈশাখিক মতের উৎপত্তি

আনুমানিক ৫৬৩ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে একদিন কোশল জনপদের অন্তর্গত কপিলবাস্তু নগরের সন্নিহিত লুম্বিনীকাননে বৈশাখী পূর্ণিমায় এক পরমকল্যাণময় শিশু জন্মপরিগ্রহ করিয়াছিলেন। শাক্যকুলচূড়ামণি শুদ্ধোদন তাঁহার পিতা এবং শুদ্ধোদনপত্নী মায়াদেবী ছিলেন ঐ শিশুর মাতা। শিশুটিকে প্রসব করাই বোধ হয় মায়াদেবীর অবশিষ্ট কার্য্য ছিল। সেজ্ঞাই তিনি প্রসবের সপ্তাহকালের মধ্যেই ইহলোক পরিত্যাগ করিয়াছিলেন। পিতা শুদ্ধোদন শিশুটির নাম রাখিয়াছিলেন “সিদ্ধার্থ”। সিদ্ধার্থ নানা বিদ্যায় পারদর্শী ছিলেন। ২৯ বৎসর বয়স (আঃ ৫৩৪ খ্রীঃ পূঃ) পর্য্যন্ত তিনি সংসারাত্রম স্বীকার করিয়া পুত্রজন্মের পরে প্রত্নজ্ঞা গ্রহণ করেন। তখন হইতে ৬ বৎসর পর্য্যন্ত সিদ্ধার্থ মগধদেশের নানা স্থানে বিচরণ করেন এবং অতি উগ্রভাবে তপশ্চরণ করিয়া বার্থমনোরণ হন। অনন্তর (বোধিমণ্ডলের অন্তর্গত) গয়াধামের সন্নিহিত উরুবেল গ্রামে (বর্তমান বুদ্ধগয়ায়) তিনি আঃ ৫২৮ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে বৈশাখী পূর্ণিমায় চতুর্দশ আর্য্যসত্য প্রত্যক্ষতঃ উপলব্ধি করিয়া বুদ্ধ লাভ করেন। ইহার পরে বুদ্ধদেব উপযুক্ত অধিকারীর অন্বেষণে ঐ স্থান হইতে বহির্গত হইয়া বারাণসীতে নিকটস্থ ঋষিপতন-মৃগদাবে (সারণাথে) উপস্থিত হন এবং কোণিষ্ঠ প্রমুখ শিষ্যগণসমভিব্যাহারে এক নূতন ধর্মচক্রের প্রবর্তন করিয়া ঐ স্থানেই বর্ষা ঋতুর শেষ পর্য্যন্ত অবস্থান করেন। পরে তিনি ৪৫ বৎসর ধরিয়া নান স্থানে পর্য্যটনপুঙ্ক ৮০ বৎসর বয়সে কুশীনগরের নিকটবর্তী কোনও এক স্থানে ৪৮৩ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে মহাপরিনির্বাণ প্রাপ্ত হন।

ভগবান্ বুদ্ধদেবের জীবিতাবস্থাতেই তাঁহার দুইটি প্রিয় ও প্রধান শিষ্য সারিপুত্র ও মৌদ্গল্যায়নের জীবনাবসান হয়। ইহাতে শাস্ত্ররক্ষায় শক্তি হইয়া অমুদ্র মহাকাশ্যপ স্থবির আনন্দ ও স্থবির উপালির সহায়তায় এক সভা আহ্বান করেন। ৪৮৩ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে মগধের রাজধানী রাজগৃহে এই সভা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল এবং ইহাতে মগধরাজ অজাতশত্রু সাহায্য করিয়াছিলেন। এই সভাতে পাঁচশত বৌদ্ধ শ্রাবক উপস্থিত ছিলেন। সভানায়ক মহাকাশ্যপ প্রথমতঃ স্থবির আনন্দে পরিচালনায় শ্রাবকগণের নিকট হইতে কতকগুলি বুদ্ধ-বাণী সংগ্রহ করেন।

সংগৃহীত সেই বাণী বা সূত্রগুলিকে “সূত্রপিটক” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছিল। পরে স্থবির উপালির সাহায্যে আরও কতকগুলি বাণী সংগৃহীত হয়। উপালির পরিচালনায় সংগৃহীত ঐ বুদ্ধ-বাণীগুলিকে “বিনয়পিটক” সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছিল। এই সভা ৪৮৫-৮২ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দের ভাদ্র কৃষ্ণাষ্টমী তিথিতে আরম্ভ হইয়া পরবর্তী ফাল্গুন মাসে সমাপ্ত হয়। সাতমাসব্যাপী এই সভা “ধর্মবিনয়-সংগ্রাহিনী” নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিল।

এই সভার একশত বৎসর পরে ৩৮৩-৮২ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে বিনয়শোধনাথ আর একটা সভা অনুষ্ঠিত হয়। এই সভার স্থান ছিল বৈশালীর উপকণ্ঠস্থ বালুকারাম। ইহাতে তৎকালীন প্রধান প্রধান সাতশত বৌদ্ধ ভিক্ষু মিলিত হইয়াছিলেন। এই সভায় পাবেয়ক অর্থাৎ পাশ্চাত্য ভিক্ষুগণের প্রাধাত্য পরিলক্ষিত হইয়াছিল এবং প্রাচ্য ভিক্ষুগণ নিন্দিতাচার বলিয়া ঐ সভা তাঁহাদিগকে বৌদ্ধসংঘ হইতে বহিষ্কৃত করিয়াছিল। এই দ্বিতীয় সভা আট মাস ধরিয়া অনুষ্ঠিত হইয়াছিল এবং বিনয়-পরিশোধনই ইহার প্রধান লক্ষ্য ছিল।

এই সভা হইতে বহিষ্কৃত হইয়া বৈশালিক অর্থাৎ প্রাচ্য ভিক্ষুগণ কোশাষী মণ্ডলে অর্থাৎ এলাহাবাদ জেলার এক মহাসভায় সম্মিলিত হইয়াছিলেন। এই সম্মেলনে দশসহস্র বৌদ্ধ ভিক্ষু উপস্থিত হইয়াছিলেন। এই মহাসভায় সিদ্ধান্তে যাহারা বিশ্বাসী ছিলেন, তাঁহারা স্বসম্প্রদায়কে “মহাসাংঘিক” নামে পরিভাষিত করিতেন। এই মহাসাংঘিক বৌদ্ধগণ মহাসাংঘিক, গোকুলিক, একব্যবহারিক, প্রজ্ঞপ্তিবাদী, বাহলিক বা বাহুশ্রুতিক ও চৈত্যবাদী এষ্ট ছয়টা অবাস্তুর সম্প্রদায়ে বিভক্ত ছিলেন। উক্ত ছয় সম্প্রদায়ের বৌদ্ধগণই পরবর্তী কালে মহাবান-সম্প্রদায় বলিয়া প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিলেন।

অবশিষ্ট বৌদ্ধগণ, অর্থাৎ পাবেয়ক-সিদ্ধান্তানুসারী বৌদ্ধগণ, উক্ত সভার পরবর্তী শত বৎসরের মধ্যে দ্বাদশ নিকায়ে অর্থাৎ সম্প্রদায়ে বিভক্ত হইয়া গিয়াছিলেন। স্থবিরবাদী, বাৎসাপুত্রীয়, মহীশাসক, সম্মিতীয়, ছন্দাগারিক, ভদ্রবানিক, ধর্মোত্তরীয়, সর্কাস্তিবাদী, ধর্মগুপ্তিক, কাশ্মপীয়, সংক্রান্তিক ও সৌত্রান্তিক নামে উক্ত নিকায়গুলি পরিভাষিত হইত। বস্তুমিত্তের নিকায়-বিভাগে এবিষয়ে বৈলক্ষণ্য দেখা যায়। পূর্বোক্ত প্রাচ্য বৌদ্ধগণের ছয়টা নিকায় এবং পাবেয়ক বৌদ্ধগণের বাগ্ৰটী নিকায় মিলিয়া সর্বসমেত আঠারটা

নিকায় গঠিত হইয়াছিল। দ্বিতীয় সভার পরবর্তী শত বৎসরের মধ্যে উক্তরূপে বৌদ্ধগণ বিভক্ত হইয়া গিয়াছিলেন।

পরে আবার ধৰ্ম্মাশোকের শাসনকালে তাঁহারই সাহায্যে ২৩৭ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে এক মহাসভার অনুষ্ঠান হইয়াছিল। পাটলিপুত্রস্থ অশোকারামে মৌদগলীপুত্র তিষ্যের পরিচালনায় সভার অধিবেশন হয়। মাঘ মাস হইতে আশ্বিনী পূর্ণিমা পর্য্যন্ত নয় মাস ব্যাপিয়া সভার কার্য চলিয়াছিল। এই সভার সিদ্ধান্তানুসারে স্থবিরবাদ হইতে বাৎসীপুত্রীয়াদি অবশিষ্ট একাদশটি নিকায়কেই বহিষ্কৃত করা হইয়াছিল। দ্বিতীয় সভায় মহাসাঙ্ঘিক বিতাড়ন এবং তৃতীয় সভায় বাৎসীপুত্রীয়াদি একাদশ নিকায়ের বিতাড়নের ফলে স্থবিরবাদিগণ দুর্বল হইয়া গিয়াছিলেন। তৃতীয় সভার বিতাড়ন-কার্য্য তিষ্যের অভিপ্রায়ানুসারেই সংঘটিত হইয়াছিল। দীপবংশে তৃতীয় সভার বিবরণ পাওয়া যায়। তৃতীয় সভায় যাঁহার বহিষ্কৃত হইয়াছিলেন তাঁহার প্রধানতঃ নালান্দায় গমন করেন এবং স্থবিরবাদীরা প্রধানতঃ চৈত্যপর্ব্বতে অর্থাৎ সাঁচীতে আসিয়া মিলিত হন। নালান্দায় একাদশ নিকায়ের বৌদ্ধগণকে মিলিতভাবে সর্কাস্তিবাদী বলা হইত। এই সভার অব্যবহিত পরেই মৌদগলীপুত্র তিষ্য কথাবস্ত্ব নামে স্থবিরবাদের একখানি পুস্তক রচনা করেন এবং উহা সর্কাস্তিবাদের খণ্ডনপর্য্য হইয়াছিল।

মৌর্য্যশাসনের শেষভাগে রাষ্ট্রীয় পরিবর্তনের ফলে নালান্দাদিষ্টিত সর্কাস্তিবাদী বৌদ্ধগণ ঐ স্থান পরিত্যাগ করিয়া মথুরাপ্রদেশস্থ নটভটায় বিহারে চলিয়া যান এবং ঐ সময় হইতে নটভটায় বিহারই সর্কাস্তিবাদের কেন্দ্র হয়। সংস্কৃত ভাষার অভ্যুদয় দেখিয়া সে সময়ে বৌদ্ধ ভিক্ষুগণ মুখ্যতঃ সংস্কৃত ভাষাতেই গ্রন্থরচনা করিতে আরম্ভ করেন। কাশ্যাপনীপুত্র সংস্কৃতভাষায় “জ্ঞানপ্রস্থান” নামে একখানি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ রচনা করেন। ইহাই সর্কাস্তিবাদের সংস্কৃতভাষাময় মূলগ্রন্থ।

ধৰ্ম্মাশোকের শাসনকালেই গান্ধার ও কাশ্মীর দেশে বৌদ্ধধর্ম্ম প্রচারের নিমিত্ত মাধ্যমিক স্থবিরকে প্রেরণ করা হয়। ইনি স্থবিরবাদী ছিলেন। স্মৃতরাং, পূর্ব্ব হইতেই ঐ সকল দেশে স্থবিরবাদের প্রসার হইয়াছিল। ক্রমে ঐ সকল দেশের স্থবিরবাদ সর্কাস্তিবাদে রূপান্তরিত হইয়াছিল এবং গান্ধার-স্থবিরবাদ হইতে কাশ্মীর-স্থবিরবাদের কিছু কিছু বৈলক্ষণ্যও ছিল।

কুষাণ সম্রাট কনিষ্ক সর্কাস্তিবাদে বিশ্বাসী ছিলেন। তিনি তাঁহার রাজধানী

পুরুষপুরে (বর্তমান পেশোয়ারে) সর্কাস্তিবাদের অভ্যুদয়ের নিমিত্ত একটা মহাসভার অনুষ্ঠান করাইয়াছিলেন। ঐ সভায় পাঁচশত প্রবীণ ভিক্ষু উপস্থিত হইয়া বসুমিত্রের নামকত্রে ও অশ্বঘোষের সাহায্যে সর্কাস্তিবাদের প্রধান গ্রন্থ জ্ঞানপ্রস্থানের একখানি সূচিস্থিত টীকাগ্রন্থ প্রণয়নের ব্যবস্থা করেন এবং ঐ টীকাগ্রন্থখানির নামকরণ হইয়াছিল “মহাবিভাষা”। ইহাতে গান্ধার ও কাশ্মীরক সর্কাস্তিবাদের মধ্যে যে সকল মতভেদ ছিল, তাহার সমাধান হইয়া গিয়াছিল। এই মহাবিভাষায় মাথুর সর্কাস্তিবাদের সর্কাংশে সমর্থন ছিল না। সুতরাং, এই বিভাষাপন্থীরা মাথুর সর্কাস্তিবাদ হইতে নিজেদের বৈশিষ্ট্য প্রতিপাদনের নিমিত্ত স্বকীয় ‘বাদ’কে “মূলসর্কাস্তিবাদ” নামে পবিভাষিত করিয়াছিলেন। এই মহাবিভাষা এতই উৎকৃষ্ট হইয়াছিল যে, পরবর্তী কালে মাথুর সর্কাস্তিবাদ ক্রমশঃ দুর্বল হইতে থাকে। বর্তমানে মাথুর সর্কাস্তিবাদের “অশোকাবদান” নামক একখানি মাত্র গ্রন্থ পাওয়া যায়। সর্কাস্তিবাদের প্রধান শাখা এই বৈভাষিকবাদ অবলম্বন করিয়াই আচার্য্য বসুবন্ধু “অভিধর্মকোষ” নামক একখানি সংগ্রহগ্রন্থ ও তাহার ভাষ্য রচনা করিয়াছিলেন। প্রধানতঃ উক্ত অভিধর্মকোষ ও যশোমিত্র-কৃত ‘ভাষ্য-ব্যাখ্যা’ স্মৃতিার্থকে অবলম্বন করিয়াই “বৈভাষিক দর্শন” লিখিত হইল।

স্ববিরবাদ ও সর্কাস্তিবাদের মধ্যে অভিধর্ম-বিষয়েই মূল্যতঃ মতভেদ ছিল। সূত্রপটিক ও বিনয়পটিকে ইহাদের মধ্যে বিশেষ কোনও মতভেদ ছিল না। স্ববিরবাদের সূত্রপটিক দীঘনিকায়, মজ্জিমনিকায়, সংযুতনিকায়, অঙ্গুত্তর-নিকায় ও খুদ্দকনিকায় এই পঞ্চ নিকয়ে বিভক্ত ছিল। সর্কাস্তিবাদের সূত্রপটিক দীর্ঘাগম, মধ্যমাগম, সংযুক্তাগম, অঙ্কোত্তরাগম ও ক্ষুদ্দকাগম এই পঞ্চ আগমে বিভক্ত আছে।

উক্ত দুইটা বাদের বিনয়পটিক প্রথমতঃ বিভঙ্গ ও খন্ডক-ভেদে দ্বিধা বিভক্ত আছে। বিভঙ্গ আবার ভিক্ষু ও ভিক্ষুণী ভেদে ভাগদ্বয়ে বিভক্ত হইয়াছে। ভিক্ষুসম্পর্কে বিভঙ্গকে পারাঞ্জিকা ও ভিক্ষুণীসম্পর্কে বিভঙ্গকে পাচিতি বলা হয়। সর্কাস্তিবাদানুসারে উহাদের পারাঞ্জিকা ও প্রাশ্চিন্তক নাম দেওয়া হইয়াছে। খন্ডকবিনয়ও মহা ও চুল্ল-ভেদে দুইভাগে বিভক্ত বলিয়া জানিতে হইবে। স্ববিরবাদে উহা মহাবগ্গ ও চুল্লবগ্গ নামে প্রসিদ্ধ আছে এবং সর্কাস্তিবাদে উহা

অর্থাৎ থল্ককবিনয় অবদান ও জাতক নামে আখ্যাত হইয়াছে। বিনয়ের সংগ্রহ গ্রন্থগুলিকে পরিবার নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

মহাপণ্ডিত সাক্ষ্যাত্মন রাহুল মহাশয়ের মতামুসারে স্থবিরবাদের অভিধর্ম-পিটক ধর্মসঙ্গনী, বিভঙ্গ, ধাতুকথা, পুণ্ণগলপঞ্জনতি, কথাবথুপ্লকরণ, যমকং ও পটনং এই সপ্ত গ্রন্থে বিভক্ত আছে। সর্কাস্তিবাদের অভিধর্মপিটকেও সাতখানি গ্রন্থেরই সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। কাব্যায়নকৃত জ্ঞানপ্রস্থান, বস্তুমিত্রকৃত প্রকরণপাদ, দেবশর্ম্মরচিত বিজ্ঞানকায়, শারিপুত্রকৃত ধর্ম্মস্বক, মৌদগল্যায়নকৃত প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র, পূর্ণকৃত ধাতুকায় ও মহাকৌষ্ঠিলকৃত সঙ্গীতিপর্যায় এই গ্রন্থগুলিকেই সর্কাস্তিবাদীরা অভিধর্মপিটক নামে পরিভাষিত করিয়াছেন। সর্কাস্তিবাদের অভিধর্মগুলির মধ্যে কাব্যায়নবিরচিত জ্ঞানপ্রস্থান-নামক গ্রন্থই প্রধান, অপর ছয়খানি গ্রন্থকে উহার পরিপূরক অঙ্গ বলা যাইতে পারে। এই জ্ঞানপ্রস্থানের উপরই মহাবিভাষা-নামক টীকা রচিত হইয়াছে। ঐ মহাবিভাষামুসারী সর্কাস্তি-বাদই বৈভাষিকবাদ নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিল। ইহাই বৈভাষিকবাদের উৎপত্তির সংক্ষিপ্ত ইতিহাস।

দ্বিতীয় সভায় যাহারা স্থবিরগণকর্তৃক বহিষ্কৃত হইয়া গিয়াছিলেন, সেই যে পূর্বোক্ত ষড়্ভাগে বিভক্ত মহাসাংঘিক সম্প্রদায়, তাঁহারা পরে মহাযান আখ্যায় প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছিলেন। শ্রাবকবান, প্রত্যেকসম্মুদ্যান ও সম্যক্‌সম্মুদ্যান এইরূপে শাস্ত্রে ত্রিযানের বিভাগ পাওয়া যায়। এই যানত্রেই শ্রাবকবোধিত্বের প্রাপ্তি অভিপ্রেত আছে। পুণ্য ও সমাধিব তারতম্যানুসারে বোধিত্বের তারতম্য হইয়া থাকে। প্রজ্ঞাদি সপ্তবিধ পারমিতার পরিপূরণ হইলে সম্যক্‌সম্মোধি লাভ হয়, অগ্ৰথা হয় না। যে যান বা মার্গ সেই সম্যক্‌সম্মুদয়-লাভের সহায়ক, তাহাই অম্বর্থতঃ মহাযান হইবে। বোধিলাভের পরেও যাহারা সম্যক্‌সম্মুদয়-লাভের কামনা করেন এবং শমথের তীব্রত্ব ও বজ্রের ফলে পারমিতার পরিপূরণ সম্ভব মনে করিয়া সকলের নিমিত্তই সম্যক্‌সম্মোধি-লাভের সম্ভাব্যতা স্বীকার করেন সেই মহাসাংঘিক সম্প্রদায়ই মহাযানী। যাহারা সকলের পক্ষে সম্যক্‌-সম্মোধিলাভ অসম্ভব মনে করিয়া শ্রাবকবান ও প্রত্যেকবুদ্ধত্বযানের অনুসরণ করিতেই উপদেশ দিতেন, তাঁহারা মহাযানী নহেন। কিন্তু, এইপ্রকার হইলেও তাঁহারা স্বসম্প্রদায়কে হীনযানাশ্রমী মনে করেন না। অগ্র সম্প্রদায়ই তাঁহাদিগকে

হীনযানী বলিয়া মনে করিতেন। এই ব্যাখ্যানুসারে স্থবিরবাদী ও সর্কাস্ত্রবাদী বৌদ্ধগণ অ-মহাযানী হইবেন। মহাসাংগিক সম্প্রদায় বুদ্ধের লোকাভীতত্বে বিশ্বাসী ছিলেন, তাঁহারা বুদ্ধকে পূজ্য বলিয়া মনে করিতেন।

কিন্তু, মহাপণ্ডিত সাক্ষ্যতায়ন রাহুল মহাশয় মহাসাংগিক সম্প্রদায়ের মহাযান-সম্প্রদায়ে পরিণতির কথা বিশ্বাস করেন না। পূর্বোক্ত অষ্টাদশ নিকায়ের কোনও একটা বিশেষ নিকায় হইতে মহাযান সম্প্রদায়ের উৎপত্তি হয় নাই, পরন্তু একাধিক নিকায়ের আংশিক গ্রহণ ও পরিবর্তনের ফলেই মহাযান সম্প্রদায়ের সৃষ্টি হইয়াছিল বলিয়া তিনি বিশ্বাস করেন। বিক্রমাকের প্রথম শতকের আচার্য্য নাগার্জুনকেই তিনি মহাযান সম্প্রদায়ের প্রবর্তক বলিয়া মনে করেন। অষ্টাদশ নিকায়ের প্রত্যেকেরই যেমন নিজ নিজ সূত্র, বিনয় ও অভিধর্ম গ্রন্থ আছে, মহাযান সম্প্রদায়ের সেইরূপ নিজস্ব সূত্র, বিনয় ও অভিধর্ম নাই। অতএব, মহাযান সম্প্রদায়ের নৈকারিক বৌদ্ধত্বই নিশ্চিত নাই।

পরবর্তী কালে মহাযানসম্প্রদায় মন্থযান, বজ্রযান, সহজযান ও কালচক্রযান এই চারিভাগে বিভক্ত হইয়া গিয়াছিল। যাহারা যথাযথভাবে মন্থের প্রয়োগে সম্যকসম্বুদ্ধ লাভ করা যায় বলিয়া মনে করিতেন, তাঁহারা মন্থযানশ্রমী মহাযানী বলিয়া প্রসিদ্ধ ছিলেন। সম্যকসম্বুদ্ধ-লাভের দৃঢ়তর অর্থাৎ কলপর্য্যন্তগামী সঙ্কল্লাভুগত যে চিত্ত, তাহাকেই বজ্র বলা হয়। উক্ত প্রকার সঙ্কল্লের অনমনীয়তার জন্তই ঐরূপ সঙ্কল্লাভুগত চিত্তকে বজ্র নামে পরিভাষিত করা হইয়াছিল। এই-প্রকার চিত্তকেই যাহারা সম্যকসম্বুদ্ধ-লাভের মুখ্য সহায়ক বলিয়া মনে করিতেন তাঁহারা বজ্রযানশ্রমী মহাযানী নামে অভিহিত হইতেন। যাহারা মৃত্যুতাকেই চিত্তের অবিকৃত বা সহজ অবস্থা বলিয়া মনে করিতেন এবং উক্ত মৃত্যুতার সাহায্যে সম্যকসম্বুদ্ধ-লাভে যত্ন করিতেন, তাঁহারা সহজযানশ্রমী মহাযানী অথায় পরিচিত ছিলেন। যাহারা অথও কালকেই সর্কস্র, সর্কদর্শী ও বুদ্ধের অষ্টা বলিয়া মনে করিতেন এবং ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানের দ্বারা পরিচ্ছিন্ন অনবরত পরিবর্তনশীল কালচক্রকে প্রতিকল্প করিতে পারিলেই অথও মহাকালের প্রভাবে সম্যকসম্বুদ্ধ লাভ করিতে পারা যায় বলিয়া বিশ্বাস করিতেন, তাঁহারা কালচক্র-যানশ্রমী মহাযানী বলিয়া খ্যাত ছিলেন। ইহাই বৌদ্ধমতের অতি সংক্ষিপ্ত পরিচয়।

শ্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য্য

নিবেদন

বৈভাষিক দর্শনের প্রমাণকাণ্ডে অনুমানের নিরূপণ-প্রসঙ্গে হেত্বাভাসের নিরূপণ অপরিহার্য। জ্ঞায়মত্তের সহিত তুলনা করিয়া বৌদ্ধমতানুসারে হেত্বাভাসেব নিরূপণ যত সংক্ষেপেই করা যাউক না কেন, উহা অন্ততঃ দুইশত-পৃষ্ঠাব্যাপী হইবে। অতএব, গ্রন্থ-কলেবরের অতিরিক্তি ভয়ে আমি ঐ কার্যে হস্তক্ষেপ করি নাই। কিন্তু, হেত্বাভাসের নিরূপণ না করিলে গ্রন্থখানি ন্যূনতাদোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে বলিয়াই ঐ সম্বন্ধে যৎসামান্য আলোচিত হইতেছে।

বৌদ্ধন্যায়ের প্রবর্তক মহামতি দিগ্‌নাগ তদীয় ‘জ্ঞায়প্রবেশ’নামক গ্রন্থে তিন ভাগে হেত্বাভাসের বিভাগ করিয়াছেন।^১ এই বিভাগ যথাক্রমরূপে দুষ্ট হেতুর হইলেও উহা হইতে অর্থতঃ হেতু-দোষের বিভাগও পাওয়া যাইতে পারে।

যদিও জ্ঞায়মতে হেত্বাভাস বা দুষ্টহেতুর পঞ্চধাই বিভাগ হইয়াছে,^২ তথাপি মহামতি দিগ্‌নাগ ঐগুলিকে ভাগত্রেয়েই বিভক্ত করিয়াছেন। অসিদ্ধ, অনৈকান্তিক ও বিরুদ্ধ-ভেদে দুষ্ট হেতু বা হেত্বাভাসগুলি তিন ভাগেই বিভক্ত আছে। এই বিভাগে বাদিত ও সংপ্রতিপক্ষিতের পৃথক্ উল্লেখ নাই। জ্ঞায়মতে হেত্বাভাসের বিভাগে ঐ দুইটিরও পৃথক্ উল্লেখ আছে।

আচার্য্য দিগ্‌নাগ প্রধানতঃ পরার্থানুমানের উপর দৃষ্টি রাখিয়াই হেত্বাভাসের বিভাগ করিয়াছেন। স্বার্থ ও পরার্থ এই দ্বিবিধ অনুমানের প্রতি তুল্যভাবে মনোযোগী হইলে হয়ত তিনি অন্য প্রণালীতেই হেত্বাভাসের বিভাগ করিতেন। যাহাই হউক, আমরা দিগ্‌নাগের অভিপ্রায়ানুসারেই হেত্বাভাসের সমুপস্থাপন করিতেছি। উক্ত ত্রিধা বিভক্ত হেত্বাভাসের মধ্যে প্রথমোক্ত যে অসিদ্ধ হেত্বাভাস,

১। অসিদ্ধানৈকান্তিকবিরুদ্ধা হেত্বাভাসাঃ। জ্ঞায়প্রবেশ, পৃঃ ৩।

২। তে চ সব্যভিচারবিরুদ্ধসংপ্রতিপক্ষানিদ্ধবোধিতাঃ পঞ্চ। তত্ত্বচিন্তামণি, সামান্তনিকজি, পৃঃ ১৬৩৪ চৌঃ সং।

তাহা চারি ভাগে বিভক্ত — উভয়াসিদ্ধ, অজ্ঞতয়াসিদ্ধ, সন্ধিস্থাসিদ্ধ ও আশ্রয়াসিদ্ধ^১ । পরার্থানুমান বা বিচারে সমুপস্থাপিত যে হেতুটিকে বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই তুল্যভাবে পক্ষদ্বর্ষীতে অবৃতি বলিয়া মনে করেন, তাহাই অর্থাৎ বিচারে সমুপস্থাপিত সেই হেতুই উভয়াসিদ্ধ হইবে।^২ বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িকের বিচারস্থলে যদি কেহ শব্দের অনিত্যত্ব-সাধনান্তিপ্রায়ে ‘শব্দোহনিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ যথা ঘটঃ’ এই-প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ চাক্ষুষত্বরূপ হেতুটি উভয়াসিদ্ধ হেত্বাভাস হইবে। কারণ, বাদী ও প্রতিবাদী ইহাদের মধ্যে কেহই শব্দের চাক্ষুষত্ব স্বীকার করেন না অর্থাৎ বৌদ্ধ বা নৈয়ায়িক ইহাদের মধ্যে কেহই শব্দকে চক্ষুরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য বলিয়া মনে করেন না। সুতরাং, উক্ত স্থলে হেতুটি উভয়াসিদ্ধ হেত্বাভাস হইবে। দর্শনকীর্তির মতানুসারে “যো বশ্চাক্ষুষঃ সোহনিত্যঃ যথা ঘটঃ, শব্দশ্চ চাক্ষুষঃ” এই আকারেই উক্ত স্থলে অনুমানের প্রয়োগ হইবে। কারণ, তিনি পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ অস্বীকার করিয়াছেন।

যে অনুমানের প্রয়োগস্থলে বাদী ও প্রতিবাদীর মধ্যে একতরের নিকট সাধ্যসাধকরূপে সমুপস্থাপিত যে হেতুটি সাধ্যদ্বর্ষীতে অর্থাৎ পক্ষে অবৃতি হইবে, তাহাই সেই স্থলে অজ্ঞতয়াসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইবে।^৩ নৈয়ায়িক ও মীমাংসক অথবা বৌদ্ধ ও মীমাংসক এই উভয়ের মধ্যে বিচারস্থলে কেহ যদি শব্দের অনিত্যত্ব সাধনের নিমিত্ত কৃতকত্বকে হেতু করিয়া “শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ যথা ঘটঃ” এইপ্রকারে পরার্থানুমানের সমুপস্থাপন করেন, তাহা হইলে উক্ত স্থলে কৃতকত্বরূপ হেতুটি অজ্ঞতয়াসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত বিচারে একতর পক্ষ যে মীমাংসক, তিনি শব্দকে নিত্য বলিয়াই মনে করেন। সুতরাং, তাহার নিকট কৃতকত্বরূপ হেতুটি শব্দরূপ সাধ্যদ্বর্ষীতে থাকে না। অতএব, উহা সন্ধেতু বা হেতু না হইয়া অজ্ঞতয়াসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে।

ষাটশ অনুমানের প্রয়োগস্থলে সাধ্য-সাধনার্থ সংগৃহীত যে হেতুটিকে নিজ

১। ভাস্যাসিদ্ধত্বঃপ্রকারঃ। তদযথা উভয়াসিদ্ধঃ অজ্ঞতয়াসিদ্ধঃ সন্ধিস্থাসিদ্ধঃ আশ্রয়াসিদ্ধশ্চেতি। জায়প্রবেশ, পৃঃ ৩।

২। তত্র শব্দানিত্যত্বে সাধে চাক্ষুষত্বাদিত্যুভয়াসিদ্ধঃ। ই।

৩। বৃত্তকত্বাদিত্তি শব্দোহনিত্যত্বাভাসঃ প্রত্যজ্ঞতয়াসিদ্ধঃ এ।

স্বরূপই অনিশ্চিত আছে অর্থাৎ হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থে হেতুতাবচ্ছেদকীভূত ধর্মই সন্দিগ্ধ আছে, তাদৃশ স্থলে সেই হেতুটিকে সন্দিগ্ধাসিদ্ধ বলিয়া বুঝিতে হইবে ।’ “পর্যন্তো বহিমান্ ধূমাং” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থে যদি হেতুতাবচ্ছেদকীভূত ধূমত্বাত্মক ধর্মটি সন্দিগ্ধ থাকে অর্থাৎ ঐ বস্তুটি যদি ‘ইহা কি ধূম অথবা বাষ্প’ এইরূপে সন্দেহের বিষয়ীভূত হয়, তাহা হইলে সাধ্যের অনুমাপকরূপে সমুপস্থাপিত অর্থটি হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা সন্দিগ্ধাসিদ্ধ নামে হেতুভাসই হইয়া যাইবে ।

যে পরার্থানুমানের প্রয়োগে সাধ্যধর্মীর অর্থাৎ পক্ষের স্বরূপসত্যই বাদী ও প্রতিবাদী ইহাদের একতর পক্ষের নিকট অসিদ্ধ থাকে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থটি হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেতুভাস হইয়া যাইবে ।’ ইহার অভিপ্রায় এই যে, বৈশেষিক ও সৌত্রাস্তিকের বিচারস্থলে যদি আকাশের দ্রব্যত্বসাধনার্থ বৈশেষিকগণ “আকাশঃ দ্রব্যং গুণাশ্রয়ত্বাৎ” এইভাবে পরার্থানুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত গুণবস্বরূপ অর্থটি হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেতুভাসই হইয়া যাইবে । কারণ, সৌত্রাস্তিকসম্প্রদায় আকাশনামে কোনও দ্রব্যসং বস্তুই অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই । সুতরাং, অনুমানের আশ্রয়টি অর্থাৎ সাধ্যধর্মীটি একতর পক্ষ যে সৌত্রাস্তিকসম্প্রদায়, তাহাদের নিকট অলৌক বা অসং হওয়ায় উক্ত স্থলের হেতুটি, অর্থাৎ বৈশেষিকসম্প্রদায়কর্তৃক হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থটি, আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেতুভাস হইয়া গেল ।

মহামতি দিগ্‌নাগ অনৈকান্তিক হেতুভাসকে ছয়ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — সাধারণ, অসাধারণ, সপক্ষেকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী, বিপক্ষেকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী, উভয়পক্ষেকদেশবৃত্তি ও বিরুদ্ধাব্যভিচারী ।

অনুমাণে সাধাসাধনার্থ প্রযুক্ত যে হেতুটি সকল সপক্ষে ও সকল বিপক্ষে থাকে, তাহাকে ‘সাধারণ’ অনৈকান্তিক-নামক হেতুভাস বলিয়া জ্ঞানিবে । অর্থাৎ অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত বস্তুটি যদি সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়েই

১। বাস্পাভিভাবেন সন্দিগ্ধমানো ভূতসজ্জাতোহগ্নিসিদ্ধাভুপদিগ্‌মানঃ সন্দিগ্ধাসিদ্ধঃ জ্ঞায়ত্বেণ, পৃঃ ৩

২। দ্রব্যাকাশং গুণাশ্রয়ত্বাদিত্যাকাশাসম্বাদিনং প্রত্যাশ্রয়াসিদ্ধঃ । ঐ ।

ব্যাপক হয়, তাহা হইলে উহা সাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্য হইবে। কেহ যদি শব্দের অনিত্যত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত প্রমেয়ত্বরূপ কেবলান্বয়ী ধর্মকে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত করেন, তাহা হইলে উহা সাধারণ অনৈকান্তিক-হেতুভাষ্য হইয়া যাইবে। কারণ, কেবলান্বয়ী বলিয়া প্রমেয়ত্বরূপ ধর্মটি সকল সপক্ষে ও সকল বিপক্ষে বৃত্তি হইয়াছে অর্থাৎ উহা সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়েরই ব্যাপক হইয়াছে।

যে স্থলে সাধ্য-সাধনের নিমিত্ত সমুপস্থাপিত ধর্মটি কোনও সপক্ষে বা কোনও বিপক্ষেই আদৌ থাকে না, পরন্তু কেবল পক্ষেই থাকে, সে স্থলে উহা অসাধারণ অনৈকান্তিকনামক হেতুভাষ্য হইবে। যদি কেহ শব্দে নিত্যত্বের সাধনের নিমিত্ত শ্রাবণত্বকে হেতু করিয়া “নিত্যঃ শব্দঃ শ্রাবণত্বাৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে তাঁহার হেতুটি অসাধারণ অনৈকান্তিকরূপ হেতুভাষ্য হইয়া যাইবে। কারণ, নিত্যত্বরূপ সাধ্যের সপক্ষ যে আকাশাদি ধর্মগুলি, তাহাতেও শ্রাবণত্বরূপ ধর্ম থাকে না এবং ঐ সাধ্যের বিপক্ষ যে ঘটপটাদিরূপ অনিত্য ধর্মগুলি, তাহাতেও শ্রাবণত্ব থাকে না; পরন্তু, উহা কেবল অনুমানের পক্ষ যে শব্দাত্মক ধর্ম তাহাতেই থাকে। যদি বলা যায় যে, আমরা দিগ্‌নাগ-প্রদর্শিত ‘শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ’ এই স্থলের শ্রাবণত্বরূপ হেতুটিকে অসাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্য বলিয়া মনে করিতে পারি না। কারণ, ধ্বনির বা বর্ণের প্রকৃতি ধর্মগুলি নিত্য হইলে উহা সপক্ষ হইবে এবং অনিত্য হইলে উহা বিপক্ষ হইবে। ঐ ধর্মগুলি সপক্ষ বা বিপক্ষ যাহাই হউক না কেন, উহাতে শ্রাবণত্বরূপ হেতু থাকায় উহাকে উভয়-পক্ষব্যাবৃত্তরূপে অসাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্য বলিয়া গ্রহণ করা সম্ভব হয় নাই। তাহা হইলেও উত্তরে বুদ্ধিমতামুসারে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, পূর্বপক্ষী সিদ্ধান্তে অনভিজ্ঞ বলিয়াই অসাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্যের দিগ্‌নাগ-প্রদর্শিত উদাহরণটিকে অসঙ্গত মনে করিয়াছেন। বর্ণের বা ধ্বনির প্রকৃতি ধর্মগুলি সপক্ষ বা বিপক্ষ যাহাই হউক না কেন, তাহাতে প্রকৃতির কোনও অনিষ্ট হয় নাই। কারণ, ঐ সকল কল্পিত অদ্রব্যসং ধর্মের শ্রাবণত্বরূপ হেতু বৃত্তিই হয় নাই। স্বলক্ষণ-বস্তুমাত্রগ্রাহী প্রাত্যক্ষিক বিজ্ঞানে কল্পিত বা অদ্রব্যসং ধর্মের ভান বুদ্ধ সিদ্ধান্তে স্বীকৃত হয় নাই। স্তত্রাং, সর্ব সপক্ষ ও সর্ব বিপক্ষ

হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় প্রদর্শিত স্থলে শ্রাবণরূপ হেতুর অসাধারণ অনৈকান্তিক-
হেত্বাভাসে কোনও অসামঞ্জস্য নাই।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত যে ধর্মটি কোনও সপক্ষ-বিশেষে
 থাকিয়া বিপক্ষত্বের ব্যাপক হইবে অর্থাৎ উহা তাবৎ-বিপক্ষে থাকিবে,
 সেই স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত সেই ধর্মটি সপক্ষৈকদেশবৃত্তি-
 বিপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে। “শব্দো ন প্রযত্নান্তরীয়কঃ
 অনিত্যত্বাৎ” এই স্থলে হেতুরূপে উপস্থিত যে অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি, তাহা সপক্ষৈ-
 কদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে। কারণ, উক্ত
 প্রযত্নান্তরীয়কত্বের অভাব সাধনীয় ধর্ম হওয়ায় বিভ্রাৎ ও আকাশ প্রভৃতি
 ধর্মগুলি সপক্ষ হইবে। ঐ বস্তুগুলি যে প্রযত্নসাধ্য নহে, তাহা বৌদ্ধমতে নিশ্চিতই
 আছে। ঐ সপক্ষগুলির মধ্যে আকাশে অনিত্যত্বরূপ হেতুটি না থাকিলেও
 বিভ্রাৎরূপ সপক্ষবিশেষে উহা থাকে। সুতরাং, ঐ হেতুটি সপক্ষৈকদেশে
 থাকিল এবং ঐ স্থলের বিপক্ষ যে প্রযত্নসাধ্য ঘটপটাদি ধর্মগুলি, তাহাদের
 সর্বত্র অনিত্যত্ব থাকায় উহা বিপক্ষত্বের ব্যাপকও হইয়া গিয়াছে। অতএব,
 প্রদর্শিত স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত যে অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি তাহা
 ‘সপক্ষৈকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী’ অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইবে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে প্রযুক্ত যে ধর্মটি বিপক্ষের একদেশে অর্থাৎ কোনও
 বিপক্ষবিশেষে থাকিয়া উহা সপক্ষত্বের ব্যাপক অর্থাৎ তাবৎ-সপক্ষে থাকিবে, সেই
 স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থিত সেই ধর্মটি বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিক
 নামে হেত্বাভাস হইবে। যদি কেহ “শব্দঃ প্রযত্নান্তরীয়কঃ অনিত্যত্বাৎ”
 এইরূপে অনুমানের উপস্থাপন করেন, তাহা হইলে তাঁহার অভিমত হেতুটি
 বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ,
 উক্ত স্থলে প্রযত্নান্তরীয়কত্বটি সাধনীয় ধর্ম হওয়ায় বিভ্রাৎ ও আকাশাদিরূপ
 ধর্মগুলি উহার বিপক্ষ হইয়াছে। উক্ত বিপক্ষগুলির মধ্যে কেবল বিভ্রাৎ প্রভৃতিতে
 অনিত্যত্বরূপ হেতুটি থাকে, কিন্তু, আকাশাদিরূপ বিপক্ষে উহা থাকে না।
 সুতরাং, হেতুরূপে অভিমত ঐ অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি বিপক্ষের একদেশে
 এবং ঐ স্থলে প্রযত্নান্তরীয়কত্বরূপ সাধ্যধর্মের সপক্ষ যে ঘটপটাদি বস্তুগুলি,
 তাহাদের সর্বত্র থাকায় উহা সপক্ষব্যাপীও হইয়া গিয়াছে। অতএব,

এক্ষণে ইহা নিশ্চিতভাবে জানা গেল যে, “শব্দঃ প্রযত্ননাস্তরীয়কঃ অনিত্যত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে হেতুরূপে প্রযুক্ত অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি হেতু হয় নাই; পরন্তু, উহা বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাসই হইয়া গিয়াছে।

যে প্রয়োগস্থলে অনুমানের হেতুরূপে অভিমত যে ধর্মটি সপক্ষ ও বিপক্ষ এই উভয়েরই একদেশে থাকিবে, তাবৎ-সপক্ষে বা তাবৎ-বিপক্ষে থাকিবে না, অর্থাৎ সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়ের কাহারও ব্যাপক হইবে না, সেই স্থলের হেতুরূপে অভিমত সেই ধর্মটি উভ্যৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে। কেহ যদি “নিত্যঃ শব্দঃ অমূর্তত্বাৎ” এইভাবে অনুমান প্রয়োগ করেন তাহা হইলে তাঁহার হেতুরূপে অভিমত অমূর্তত্বরূপ ধর্মটি হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা উভ্যৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, নিত্যত্বরূপ ধর্মটি সাধনীয় ধর্ম হওয়ার পরমাণু ও আকাশ প্রভৃতি বস্তুগুলি সপক্ষ এবং ঘট ও সুখদুঃখাদিরূপ অনিত্য ধর্মগুলি উহার বিপক্ষ হইবে। কথিত সপক্ষগুলির মধ্যে পরমাণুতে অমূর্তত্বটি থাকে না, কিন্তু, আকাশে থাকে এবং প্রদর্শিত বিপক্ষগুলির মধ্যে ঘটপটাদিতে উহা থাকে না, সুখ বা দুঃখাদিতে উহা থাকে। সুতরাং, অমূর্তত্বরূপ ধর্মটি সপক্ষ ও বিপক্ষে থাকিলেও সপক্ষত্ব বা বিপক্ষত্বের ব্যাপক না হওয়ায় উহা উভ্যৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিকরূপ হেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে।

যদি বাদী ও প্রতিবাদী পরস্পরবিরোধী দুইটি অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত দুইটি ধর্মই হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। সমানবল হইলে পরস্পরবিরোধী অনুমানদ্বয়ের সাধক হেতুদ্বয় মিলিতভাবে বিরুদ্ধাব্যভিচারী অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইয়া থাকে।

বাদী কৃতকত্বের দ্বারা শব্দে অনিত্যত্ব-সাপনার্থে “শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করিলেন। এই অবস্থায় প্রতিবাদী যদি শ্রাবণত্বরূপ হেতুর অবলম্বনে শব্দে নিত্যত্ব-সাধনের নিমিত্ত “নিত্যঃ শব্দঃ শ্রাবণত্বাৎ শব্দত্ববৎ” এইভাবে বিপরীত অনুমানের সমুপস্থাপন করেন এবং প্রয়োগদ্বয় সমানবল হয়, তাহা হইলে কৃতকত্ব ও শ্রাবণত্বরূপ দুইটি হেতুই মিলিতভাবে মধ্যস্থ ব্যক্তিগণের নিকট হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। এইরূপ

স্থলে মিলিতভাবে ঐ দুইটি ধর্মই বিরুদ্ধাভ্যুত্থারী অনৈকান্তিকনামক হেতুভাস হইবে।

গ্রন্থপ্রবেশকার বিরুদ্ধ হেতুভাসকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—
ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন, ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন, ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন ও
ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন। এই বিভাগের দ্বারা সাধনীয় ধর্ম্যাংশে দুই প্রকার ও
সাধ্যধর্ম্যাংশে দুই প্রকার, এই চারি প্রকারে বিরুদ্ধ হেতুভাসের সমুপস্থাপন করা
হইয়াছে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে কথিত ধর্মটি সাধনীয় ধর্মের গমক বা অনুমাপক
হইবে না, পরন্তু, উহা সাধনীয় ধর্মের বিরোধী যে ধর্ম, তাহারই গমক হইবে,
সেই স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্মটি বাস্তবিকপক্ষে হেতু
হইবে না, উহা ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাস হইবে।

কেহ যদি শব্দের নিত্যত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত কৃতকত্বকে হেতুরূপে গ্রহণ
করেন এবং “নিত্যঃ শব্দঃ কৃতকত্বাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা
হইলে ঐ কৃতকত্বটি ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক হেতুভাস হইয়া যাইবে।
উক্ত স্থলে সাধনীয় ধর্মরূপে সমুপস্থাপিত যে নিত্যত্বরূপ ধর্মটি, তাহার সহিত কৃত-
কত্বের আদৌ কোন সম্বন্ধই নাই। সুতরাং, কোনও ক্রমেই উহা নিত্যত্বের
অনুমাপক হইতে পারে না। পরন্তু, বিরোধী যে অনিন্যত্বরূপ ধর্মটি,
তাহারই বাপ্য হইয়াছে। অতএব, উহা সাধনীয় ধর্মের স্বরূপ-বিরোধী
যে অনিন্যত্ব, তাহার সাধন হওয়ার ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ
হেতুভাস হইয়া গিয়াছে।

যে প্রয়োগে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্মটি, সাধনীয় ধর্মের গমক বা
সাধক হইবে না, পরন্তু, উহা সাধনীয় ধর্মের বিশেষাংশের অর্থাৎ বিশেষণরূপে
প্রতিষ্ঠিত অংশের যে বিরোধী ধর্ম, তাহারই অনুমাপক হইবে, সেই স্থলে অনুমানের
হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্মটিকে ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাস
বলিয়া বুঝিতে হইবে।

সাংখ্য ও বৌদ্ধের বিচারস্থলে সাংখ্যপক্ষ যদি ইন্দ্রিয়ের পরার্থতা-সাধনের
নিমিত্ত “চক্রাদয়ঃ পরার্থাঃ সত্ত্বাত্ত্বাৎ শয়নাদিবৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ
করেন, তাহা হইলে ঐ সত্ত্বাত্ত্বরূপ ধর্মটি বৌদ্ধগণের নিকট হেতু হইবে না,

পরন্তু, উহা ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাসই হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ স্থলে সাংখ্যমতের সাধনীয় ধর্ম যে পরার্থতা, তাহাতে বিশেষণরূপে যে পরাত্মক ধর্মটি প্রবিষ্ট আছে, তাহা তাঁহাদের মতামুসারে অসংহত বস্তু। অসঙ্গ-চিদাত্মক যে জীব, তদর্থতার সাধনার্থেই সাংখ্যাচার্য্যগণ অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। সজ্বাতাত্মক বস্তুগুলি যে জীবেরই প্রয়োজন সম্পাদন করে, ইহা সকলেই স্বীকার করেন। উক্ত সাধনীয় ধর্মের বিশেষণরূপে প্রবিষ্ট যে অসংহত পরাত্মক ধর্মটি, সংহত পরাত্মক ধর্ম তাহার বিপরীত বা বিবোধী হইবে। বৌদ্ধগণ বলেন যে সজ্বাতাত্মক হেতুর দ্বারা যে পরার্থতার সাধন হয়, তাহা অসংহত-পরার্থতা নহে; পরন্তু, উহা সংহতপরার্থতাই। কারণ, শরীরাত্মক রূপ এবং নানাবিধ চৈতন্যধর্মের দ্বারা সংহত যে বিজ্ঞানাত্মক ধর্ম, তাহাই ভোক্তা বা জীব, একক কোনও চিদাত্মক বস্তু প্রমাণসিদ্ধই নাই। সুতরাং, ধর্মবিশেষবিপরীতের সাধক হওয়ায় প্রদর্শিত স্থলের হেতুরূপে সমুল্লিখিত সজ্বাতাত্মক ধর্মটি গমক হয় নাই; পরন্তু, উহা ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাসই হইয়া গিয়াছে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে প্রযুক্ত ধর্মটি সাধ্যধর্মীতে সাধ্যধর্মীর যাহা বিপরীত ধর্ম, তাহার সাধনেও সমর্থ হইবে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্মটি সন্ধেতু হইবে না; পরন্তু, উহা ধর্মিস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাস হইয়া যাইবে। নৈয়ায়িকের সহিত বৌদ্ধের বিচারস্থলে নৈয়ায়িক সম্প্রদায় যদি সত্তার অদ্রব্যত্বসাধনের নিমিত্ত “ভাবো ন দ্রব্যং একদ্রব্যাপ্রতিত্বাৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে উহা ধর্মিস্বরূপবিপরীতসাধন-নামে বিরুদ্ধ হেতুভাস হইয়া যাইবে। কারণ, প্রকৃত স্থলে ভাব বা সত্তা ধর্মী হওয়ায় অভাবত্ব হইবে উহার স্বরূপের বিপরীত ধর্ম। ঐ একদ্রব্যাপ্রতিত্বের দ্বারা ভাবে অভাবত্বেরও অনুমান হইতে পারে। অদ্রব্যত্বের ত্রায় অভাবত্বের পক্ষেও একদ্রব্যাপ্রতিত্বটি ব্যাপ্যই হয়।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্মটি সাধ্যধর্মীর বিশেষণরূপে প্রবিষ্ট অর্থের বিপরীত যে অর্থ, তাহার সাধনেও সমর্থ হয়, সেই স্থলে সেই অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্মটি হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাস হইয়া যাইবে। “ভাবো ন দ্রব্যং একদ্রব্যত্বাৎ” এই

অনুমানের ভাব অর্থাৎ সত্তা সাধ্যধর্মী এবং একদ্রব্যাত্মী হেতু। ভাব বা সত্তা ধর্মী 'সৎ' ইত্যাকার প্রত্যয়ের সাধক ; সুতরাং, উক্ত স্থলে সাধ্যধর্মীর বিশেষণরূপে সৎপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ অর্থ প্রবিষ্ট আছে। অসৎপ্রত্যয়সাধকত্ব হইল উহার বিপরীত ধর্ম। একদ্রব্যাত্মের দ্বারা ঐ অসৎপ্রত্যয়সাধকত্বেরও অনুমান হইতে পারে। কারণ, হেতু যে একদ্রব্যাত্ম, তাহা 'ভাব' এইরূপ প্রতীতির সাধক হয় না, ভাবত্ব বা সত্তাত্বই ঐরূপ প্রতীতির সাধক হইয়া থাকে। সুতরাং, 'একদ্রব্যাত্মরূপ হেতুটি সৎ' এইরূপ প্রতীতির সাধক না হওয়ার উহা অবশ্যই অসৎ এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে। ধর্মগুলি হয় 'সৎ' এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে, না হয় ত 'অসৎ' এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে। কারণ, তৃতীয় কোনও প্রকার নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত একদ্রব্যাত্ম বা একদ্রব্যাত্মিত্ব-রূপ ধর্মী ভাবরূপ সাধ্যধর্মীর বিশেষণাংশ যে সৎপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ ধর্ম, তাহার বিপরীত যে অসৎপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ ধর্মী, তাহারও গমক হওয়ার উহা হেতু হয় নাই ; পরন্তু, ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাষাই হইয়া গিয়াছে।

দিগ্‌নাগ হেতুভাষার ত্রায় আরও দুই প্রকার পৃথক্ আভাস স্বীকার করিয়াছেন। তিনি পক্ষাভাস ও দৃষ্টান্তাভাস নামে হেতুভাষা হইতে ভিন্ন দুই প্রকারের আভাস স্বীকার করিয়া উহাদের মধ্যে পক্ষাভাসকে প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ, আগমবিরুদ্ধ, লোকবিরুদ্ধ, স্ববচনবিরুদ্ধ, অপ্রসিদ্ধবিশেষণ, অপ্রসিদ্ধবিশেষ্য, অপ্রসিদ্ধোভয় ও প্রসিদ্ধসম্বন্ধ এইরূপে নয় ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। তিনি দৃষ্টান্তাভাসকে প্রথমতঃ সাধর্ম্যাদৃষ্টান্তাভাস ও বৈধর্ম্যাদৃষ্টান্তাভাস এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া সাধর্ম্যাদৃষ্টান্তাভাসকে সাধনধর্মাসিদ্ধ, সাধ্যধর্মাসিদ্ধ, উভয়ধর্মাসিদ্ধ, অনন্বয় ও বিপরীতান্বয় এইরূপে পঞ্চদশ বিভক্ত করিয়াছেন। বৈধর্ম্যাদৃষ্টান্তাভাসকেও তিনি সাধ্যাব্যাবৃত্ত, সাধনাব্যাবৃত্ত, উভয়ব্যাবৃত্ত, অব্যতিরেক ও বিপরীতব্যতিরেক নামে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। বিশেষজিজ্ঞাসুগণ ত্রায়প্রবেশ গ্রন্থে ইহাদের সবিশেষ পরিচয় পাইবেন।

বিষয়-সূচী

বিষয়

পৃষ্ঠা

প্রথম পরিচ্ছেদ

সৰ্বস্বাস্তিত্ববাদের পরিচয়

...

...

১—২৪

বৌদ্ধদর্শনের বিভাগ-নির্দেশ—‘অভিধর্ম’ শব্দের ব্যাখ্যা—পৃ: ১; বৈভাসিক-
গণ সৰ্বস্বাস্তিত্ববাদী—সামান্যতঃ সৰ্বস্বাস্তিত্ববাদের ব্যাখ্যা—পৃ: ২; ধর্মের
ত্রিকালান্তিত্ববাদ—পৃ: ৩-৬; ‘ধর্মমাত্রই নিত্য হইলে নিকালগাভ হইবে
না’ এই আপত্তির উত্তরে বৈভাসিকমতের সমর্থন—পৃ: ৫-৬;
ভাবান্ত্রথাত্ববাদ—পৃ: ৬; ‘ভাব’শব্দের অর্থনির্দেশ—ভদন্ত-ধর্মত্রাত-কথিত
ভাবান্ত্রথাত্ববাদের ব্যাখ্যা—পৃ: ৭; সাংখ্যোক্ত পরিণামবাদের সহিত
উহার সাদৃশ্য—পৃ: ৭-৮; লক্ষণান্ত্রথাত্ববাদ—ভদন্ত-ঘোষক-কথিত এই
মতের নির্দেশ—পৃ: ৮; ভাবান্ত্রথাত্ববাদের সহিত ইহার বৈসাদৃশ্য—
পৃ: ৯; অন্ত্রথাত্বিকত্ববাদ—বুদ্ধদেব-উক্ত এই মতের ব্যাখ্যা—পৃ: ৯-১০;
অবস্থান্ত্রথাত্ববাদ—ভদন্ত-বসুমিত্র-প্রচারিত এই মতের সহিত পুরোক্ত
অন্ত্রথাত্বিকত্ববাদের সাদৃশ্য—পৃ: ১০-১১; ভাবান্ত্রথাত্ববাদের বিরুদ্ধে
পূর্বপক্ষীর আপত্তি ও উক্ত প্রতিবাদের খণ্ডন—যশোমিত্র, কমলগীল
প্রভৃতি ব্যাখ্যাত্তগণের আপত্তির সমালোচনা—পৃ: ১২-১৪; লক্ষণান্ত্রথাত্ব-
বাদের বিরুদ্ধে কমলগীলের প্রতিবাদ ও উহার প্রতিবাদে ভদন্ত ঘোষকের
স্বমতসমর্থনে উক্তি ও তাহার অসারতা প্রদর্শন—পৃ: ১৪-১৫;
অন্ত্রথাত্বিকত্ববাদ-খণ্ডনে পূর্বপক্ষীর উক্তি—পৃ: ১৫-১৬; অবস্থান্ত্রথাত্ব-
বাদের বিরুদ্ধে সমালোচনা ও উহার সমাধান—পৃ: ১৬-১৮; ‘কারিত্র’
শব্দের অর্থ—পৃ: ১৮; ‘সংস্কৃতধর্ম ত্রিকালসং’ এই মতবাদের বিরুদ্ধে
আচার্য্য বসুবন্ধুরুক্তি—পৃ: ১৯-২০; উহার খণ্ডন—পৃ: ২১;

সর্বাঙ্গিবাদে কি প্রতীত্যসমুৎপাদ সম্ভব হয়—সৌত্রান্তিকমতে প্রতীত্য-
সমুৎপাদ সম্ভব নয়—পৃ: ২১-২২ ; বৈভাষিকমতে উহা স্বীকৃত—
পৃ: ২২-২৩ ; প্রাচীন বৈভাষিকমতের দ্বারা সাংখ্যমতেও সম্ভব
ত্রিকালান্তির স্বীকৃত—পৃ: ২৩ ; ভেদাভেদবাদ অবলম্বনেই ত্রিকালসং-
ধর্মের উৎপত্তি-বিনাশের ব্যাখ্যা সম্ভব—পৃ: ২৪ ।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

অসংস্কৃতধর্মের নিরূপণ ... ২৫-৫২

সংস্কৃত ও অসংস্কৃত ধর্মের নির্দেশ—অসংস্কৃতধর্মের বিভাগ-কথন—পৃ: ২৫ ;
পদার্থের প্রাথমিক বিভাগ—পৃ: ২৬ ; আকাশের স্বরূপ-বিচার—পৃ: ২৭-৩০ ;
প্রতিসংখ্যানিরোধের ব্যাখ্যা—উহা অভাবাত্মক নহে—পৃ: ৩০-৩১ ;
পুংগলের বিভাগ—আদিকার্মিক ও দ্ব্যুৎপত্তিস্থানের ব্যাখ্যা—পৃ: ৩১-৩২ ;
আর্য্যসত্য ও উহার বিভাগ-নির্দেশ—পৃ: ৩৩ ; ‘কুশলমূলে’র বিভাগ-বচন—
পৃ: ৩৪ ; বৌদ্ধশাস্ত্রে দর্শনমার্গ, আনন্তর্য্যামার্গ ও বিশুদ্ধিমার্গের স্বরূপ-কথন—
পৃ: ৩৫-৩৬ ; প্রতিসংখ্যানিরোধের বর্ণন—যশোমিত্রের মতে ইহা আবরণ-
স্বরূপ—বসুবন্ধুর মতে উহা নিত্য, নানা ও অসংখ্য ধর্ম—পৃ: ৩৬-৪২ ;
অপ্রতিসংখ্যানিরোধ—উহার লক্ষণ-নির্দেশ—পৃ: ৪৩-৪৬ ; অনিত্যতা-
নিরোধ—পৃ: ৪৭ ; অপ্রতিসংখ্যানিরোধের বিস্তৃত বিবরণ—পৃ: ৪৭-৫১ ;
অসংস্কৃতধর্মের মত—পৃ: ৪৯ ।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

লক্ষণ ... ৫৩-১০১

লক্ষণ ও অনাল্পব ভেদে পদার্থ দ্বিবিধ—পৃ: ৫৩ ; লক্ষণ পদার্থের
নির্দেশ ও পদটির অর্থনিরূপণ—পৃ: ৫০-৫৫ ; সংস্কৃতধর্মসমূহকে লক্ষণ
নায়ে অভিহিত করার কারণ—পৃ: ৫৫ ; ‘লক্ষণ’ পদটির নানাবিধ ব্যাখ্যা ও
তাহার লম্বালোচনা—পৃ: ৫৫-৫৭ ; বসুবন্ধু-উক্ত ‘আল্পবপরিপোষক’ই

'সাশ্রবত্ব' এই মতের সমর্থন—পৃ: ৫৭-৫৮ ; এ বিষয়ে অত্রান্ত মতের
 উল্লেখ—পৃ: ৫৮ ; পদার্থের প্রদর্শিত বিভাগ—*ফুফুসামাংগাবরহিত*—
 পৃ: ৫৮-৫৯ ; উপাদানত্বের নির্দেশ—পৃ: ৫৯-৬০ ; উক্ত পদটির ব্যুৎপত্তি-
 নিরূপণ—পৃ: ৬০ ; সাশ্রব ধর্মের বিভিন্ন সংজ্ঞা—পৃ: ৬০-৬২ ; অভিধর্ম-
 শাস্ত্রোক্ত সাশ্রব ও অনাশ্রব ধর্মের অন্যান্য সংজ্ঞা—অধ্বা, কথাবস্ত,
 সনিসার ও সবস্তুক—পৃ: ৬৩-৬৪ ; সামান্ত্রিক: সংস্কৃতধর্মের নিরূপণ
 —পৃ: ৬৪ ; বিশেষরূপে সংস্কৃতধর্মের নিরূপণ—পৃ: ৬৪ ; রূপত্বের
 বিস্তৃত বিবরণ—পৃ: ৬১-১০১ ; রূপ বিংশতি-প্রকার—পৃ: ৬৬ ; বায়ু
 রূপের অন্তর্গত কিনা—পৃ: ৬৯ ; রাহুল সাঙ্কতায়নের মতে বায়ু কৃষ্ণবর্ণ ও
 চক্রাকার—পৃ: ৬৯ ; এ বিষয়ে বৈভাবিক ও নৈয়ায়িক মতের পার্থক্য—
 পৃ: ৬৯ ; 'ধর্মমাত্রই কণিক' ইহা বৈভাবিক সিদ্ধান্ত নহে—পৃ: ৭০ ;
 বৈভাবিকমতানুসারে কণিকত্বের আলোচনা—পৃ: ৭০-৭১ ; ধাতু ও
 মহাত্ত—পৃ: ৭২-৭৩ ; ইন্দ্রিয় রূপস্বভাব—পৃ: ৭৪-৭৫ ; বশোমিত্র-কথিত
 'রূপ' পদটির তাৎপর্য—পৃ: ৭৫ ; এ বিষয়ে বস্তুবজুর কথা—পৃ: ৭৫ ;
 অত্রান্ত মতের যৌক্তিকতা-বিচার—পৃ: ৭৬-৮০ ; জনৈক ব্রহ্মচার্যের মতের
 প্রতিবাদ ও স্বমতের সমর্থন—পৃ: ৮১-৮২ ; শব্দ-নিরূপণ—বৈশেষিকমতের
 সহিত বৈভাবিকের সাদৃশ্য ও পার্থক্য—পৃ: ৮২-৮৩ ; শব্দের সামান্ত্র-
 লক্ষণ—পৃ: ৮৩-৮৪ ; শব্দের বিভাগ—পৃ: ৮৪-৮৫ ; রস-নিরূপণ—রসের
 সামান্ত্রলক্ষণ—বৈশেষিকের সহিত উহার সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য—পৃ: ৮৫-৮৬ ;
 গন্ধের সামান্ত্রলক্ষণ ও বিভাগ—পৃ: ৮৭ ; স্রষ্টব্যধর্ম—পৃ: ৮৭-৮৮ ;
 'ভৌতিক' পদটির অর্থ নিরূপণ—পৃ: ৮৮-৯০ ; অবিস্তৃষ্ণি-নিরূপণ—
 পৃ: ৯০-১০১ ; কর্মনির্দেশ—পৃ: ৯০-৯১ ; সৌত্রান্তিকমতে সংস্থানের
 অব্যবস্থা-খণ্ডন ও বৈভাবিকমতে উহার প্রতিবাদ—পৃ: ৯১-৯৭ ; 'পরমাণু
 সংস্থান-স্বভাব নহে' এই বৈভাবিকমতের স্থাপন—পৃ: ৯৫-৯৬ ; বাক্কর্ম
 ও কারকর্মের নির্দেশ—পৃ: ৯৭-৯৮ ; 'পারাজিক' পদটির অর্থ—পৃ: ৯৯ ;
 প্রাতিমোকসম্বরণ—পৃ: ৯৯-১০০ ; ধ্যানসম্বরণ—অনাশ্রবসম্বরণ—অলম্বন-
 নসম্বরণাশ্রব—কর্মপথ—কর্মপথমূল—অকুশলমূল—পৃ: ১০০-১০১ ।

চতুর্থ পরিচ্ছেদ

কণিকত্বনিরূপণ ১০২—১৪৯

কণিকত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে—পৃ: ১০২; কণিকত্বের স্বরূপ-নির্বাচন—
 পৃ: ১০২-১০৩; কণিকত্ব অমুমানের প্রয়োগ—পৃ: ১০৩-১০৪; পূর্বপক্ষীর
 প্রতিবাদ ও উহার খণ্ডনপূর্বক ‘কণিকত্ব অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব’ এই
 মতের স্থাপন—পৃ: ১০৪-১০৭; ‘স্থিরত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ’ এই পূর্বপক্ষের
 খণ্ডন—পৃ: ১০৭; কণিকত্ব ব্যতিরেক-ব্যাখ্যামূলক প্রসঙ্গামুমানের
 প্রয়োগ—পৃ: ১০৮; ‘অর্থসামর্থ্যসমূহ ব্যাপ্যবৃত্তি’ এই আপত্তির খণ্ডন—
 পৃ: ১০৮-১০৯; সহকারিবাদখণ্ডন—পৃ: ১০৯-১১০; বস্তুর স্থিরত্ববাদে
 ক্রমিকোৎপত্তি অসম্ভব—পৃ: ১১১; কারণত্বের নির্বাচন—পৃ: ১১২;
 সামর্থ্য-বিচার—পৃ: ১১১-১২০; সত্তাহেতুক কণিকত্বামুজানে পূর্বপক্ষীর
 আপত্তি ও উহার বিবৃত্ত সমালোচনা—পৃ: ১২০-১২৬; কণিকত্বের সহিত
 সত্ত্বের অবিরোধ—পৃ: ১২৩-১২৪; ভাববস্তুর কণিকত্ব অত্যাগত বৃত্তির
 উপস্থাপন—পৃ: ১২৬-১৩১; সহকারিবাদের সুবিবৃত্ত সমালোচনা এবং
 বৈজ্ঞাত্য ও কণিকত্ব-স্থাপন—পৃ: ১৩১-১৪২; ‘সত্ত্ব-হেতুক কণিকত্ব-সাধক
 অমুজানে হেতুটি অসাধারণ-দোষে দুষ্ট’—এই আপত্তির সমাধান—
 পৃ: ১৪২-১৪৪; কণিকত্ববাদে ক্ষেত্রাদি-কর্ষণের নিশ্চয়োজ্ঞনতরূপ
 আপত্তির খণ্ডন—পৃ: ১৪৫-১৪৬; কণিকত্ববাদে বৈজ্ঞাত্যের আবশ্যিকতা-
 বিচার—পৃ: ১৪৭-১৪৮; বৈজ্ঞাত্যস্বীকারেও তদ্ব্যবচ্ছেদেরই ‘পৰ্বতো
 বহিমান্ ভূমাত্’ এইরূপে অমুমান-প্রয়োগের উপপত্তি—পৃ: ১৪৮-১৪৯।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ

হেতুকল ভাব ১৫০—১৮৫

জ্ঞান-বৈশেষিকমতে কারণত্বের স্বরূপ—বৈশেষিকমতের সহিত উহার
 বৈসাদৃশ্য—পৃ: ১৫০; কারণের ছয়প্রকার বিভাগ—পৃ: ১৫১; কারণহেতুর
 স্বরূপ-বিচার—পৃ: ১৫২-১৫৫; অবশিষ্ট পাঁচপ্রকার হেতুও কারণহেতুরই

অন্তর্গত—পৃ: ১৫৫ ; সহভূহেতু—পৃ: ১৫৫-১৫৯ ; সহভূহেতুর স্থল-নির্ণয়—
 পৃ: ১৫৬-১৫৯ ; চিত্তানুবর্তী ধর্ম—পৃ: ১৫৮-৫৯ ; সহভূহেতুর বিশেষ
 বাবস্থা ও বশোদ্ভিতের মতবোধ—পৃ: ১৫৯ ; সভাগহেতু—পৃ: ১৫৯-১৬৭ ;
 সভাগহেতুর নিয়ামক সাদৃশ্য—পৃ: ৬০ ; একসন্তানবর্তী ধর্মবিশেষের সভাগ-
 হেতু-সমর্থন—পৃ: ১৬০-১৬১ ; রূপাদি-স্বরূপককের সভাগহেতু-নিরূপণ—
 পৃ: ১৬১ : ৬১ ; অনাগতধর্মের সভাগহেতু-নিবেদ—পৃ: ১৬৩-১৬৬ ;
 বুদ্ধিসম্মত ভূমি ও মার্গসত্যের উল্লেখ—পৃ: ১৬৭ ; সর্বত্রগহেতু—
 পৃ: ১৬৭-১৬৮ ; সভাগহেতু ও সর্বত্রগহেতুর পার্থক্য—পৃ: ১৬৭-১৬৮ ;
 সম্প্রযুক্তকহেতু—পৃ: ১৬৮-১৬৯ ; চিত্ত ও চৈতনের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা-
 নিরূপণ—পৃ: ২৬৯ ; বিপাকহেতু—পৃ: ১৬৯-১৭৪ ; বিপাকহেতুর
 এককলতা ও একাধিককলতা-বিচার—পৃ: ১৭১-১৭২ ; ভদ্রস্ত বস্তুমিত্রের
 মত—পৃ: ১৭২-১৭৩ ; কলতাবিচার—পৃ: ১৭৪-১৭৯ ; বৈভাবিক-
 শাস্ত্রোক্ত পাঁচপ্রকার কল—পৃ: ১৭৫ ; নিয়মকল—পৃ: ১৭৫-১৭৯ ;
 পুরুষকার-কল—পৃ: ১৭৯-১৮২ ; বিপাককল—পৃ: ১৮২-১৮১ ; বিসংযোগ-
 কল—পৃ: ১৮১ ; প্রত্যয়—পৃ: ১৮১-১৮৫ ; হেতুপ্রত্যয়—পৃ: ১৮১ ;
 সমনস্তরপ্রত্যয়—পৃ: ১৮১-১৮৪ ; আলম্বনপ্রত্যয়—পৃ: ১৮৫ ; অধিপতি-
 প্রত্যয়—পৃ: ১৮৫ ।

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ

চিত্ত

...

...

...

১৮৬—২৪২

চিত্ত বা বিজ্ঞানের স্বরূপ—পৃ: ১৮৬ ; চিত্তের প্রকারভেদ—পৃ: ১৮৬ ;
 চিত্তই আত্মা—পৃ: ১৮৭-১৮৮ ; চিত্তপ্রবাহ-নিরূপণ—পৃ: ১৮৮ ;
 মৃত্যুদশায়ও চিত্তপ্রবাহের স্থিতি—পৃ: ১৮৯-১৯১ ; বৈভাবিকমতে
 জন্মান্তরের অস্তিত্বে যুক্তি—পৃ: ১৯১-১৯২ ; চারিপ্রকার ভব—পৃ: ১৯২ ;
 অন্তরাভাবিকসত্ত্বের নিরূপণ—পৃ: ১৯২-১৯৩ ; এ বিষয়ে গুণমতি ও
 বস্তুমিত্রের আপত্তি ও বৈভাবিকমতে উহার সমালোচনা—পৃ: ১৯৪-১৯৬ ;
 বৈভাবিকমতে মুর্ছাবস্থায়ও বিজ্ঞান-সত্ত্বানের স্থিতি—পৃ: ১৯৬-১৯৭ ; মৃত্যু

ও সমাধির ভেদ-নির্ণয়—পৃ: ১১৭-১৮ ; বিজ্ঞানস্থিতি—পৃ: ১১৮-২০০ ;
 তিনপ্রকার লোক ও তাহাদের অবাস্তব বিভাগ—পৃ: ১১৮-১২২ ; চিত্ত-
 সম্প্রযুক্ত-নিরূপণ—পৃ: ২০০-২১১ ; ঘটচক্রারিংশ-প্রকার চিত্তসম্প্রযুক্তের
 স্বরূপ-কথন—পৃ: ২০২-০৮ ; বিতর্ক ও বিচার সম্বন্ধে বিশেষ কথা—
 পৃ: ২০৪-২০৮ ; পাঁচপ্রকার চৈতন্যধর্ম—পৃ: ২০৮-০৯ ; অনিয়ত
 চৈতন্যধর্মনিরূপণ—পৃ: ২০৯ ; কৌতুহ্যের ভেদ-নির্ণয়—পৃ: ২০৯-২১০ ;
 কামাবচর চিত্তের প্রকারভেদ—পৃ: ২১০-২১১ । ‘চিত্তবিপ্রযুক্ত’পদের
 অর্থনিরূপণ—পৃ: ২১১-২১২ ; চিত্তবিপ্রযুক্ত অর্থের বিভাগ—পৃ: ২১২ ;
 প্রাপ্তি-পদার্থ-নির্ণয়—পৃ: ২১২-২২১ ; প্রাপ্তির দ্রব্যাসত্তা-বিচার—পৃ: ২১৩-
 ২১৯ ; প্রাপ্তির স্বরূপ-কথন—পৃ: ২১৯-২২০ ; অপ্রাপ্তি-নিরূপণ
 —পৃ: ২২১-২২৩ ; ‘সভাগতা’ পদের অর্থ—পৃ: ২২৩-২২৪ ; নিকায়সভাগ
 —পৃ: ২২৪ ; সভাগতা বা নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে সৌত্রান্তিক
 সম্প্রদায়ের আপত্তি ও উহার খণ্ডন—পৃ: ২২৫-২২৮ ; নিকায়সভাগের
 প্রকারভেদ—পৃ: ২২৮-২২৯ ; আচার্য্য-সম্ভবতঃ-কথিত নিকায়সভাগের
 স্বরূপ—পৃ: ২২৯-২৩০ ; আনুশাস্তিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তি-নিরূপণ—
 পৃ: ২৩০-২৩২ ; জীবিত-নামক বিপ্রযুক্তধর্মের স্বরূপ-নির্ণয় পৃ: ২৩৩-
 ২৩৪ ; লক্ষণ-নামক চিত্তবিপ্রযুক্তধর্মের প্রকারভেদ—পৃ: ২৩৪-২৩৫ ;
 অমূলক্ষণ ধর্ম—পৃ: ২৩৫-২৩৭ ; লক্ষণামূলক্ষণসমূহের দ্রব্যাসত্তা-বিচার—
 পৃ: ২৩৭-২৪১ ; নামকায়, পদকায় ও ব্যঞ্জনকায়-নিরূপণ পৃ: ২৪১-২৪২ ।

সপ্তম পরিচ্ছেদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ

...

...

২৪৩—২৫৭

‘প্রতীত্যসমুৎপাদ’ পদটির নির্কচন—পৃ: ২৪৩-২৪৫ ; স্বভাববাদ-নিরাস—পৃ:
 ২৪৪-২৪৫ ; কাল, প্রধান বা পরমাণুই জগতের কারণ নহে—পৃ: ২৪৫ ;
 জৈবের জগৎকর্তৃত্ব-নিষেধ—পৃ: ২৪৫-২৪৭ ; বাচস্পতিমিশ্রোক্ত প্রতীত্য-
 সমুৎপাদের ব্যাখ্যা ও তাহার সমালোচনা—পৃ: ২৪৭-২৪৯ ; ভাস্কর্য্য-
 কথিত প্রতীত্যসমুৎপাদের বৈবিধ্য—পৃ: ২৪৮-২৪৯ ; বস্তুবদ্ধ-প্রদর্শিত

প্রতীত্যসমুৎপাদের স্বরূপ—পৃ: ২৪২-২৪০ ; ভবচক্রেণ অনাদিষ্ম-নিরূপণ—
পৃ: ২৪০-২৪১ ; দ্বাদশপ্রকার প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনা, বিভিন্ন প্রণালীতে
উহার কথন পৃ: ২৪১-২৪৭ ।

অষ্টম পরিচ্ছেদ

ঈশ্বর-খণ্ডন

...

...

২৪৮—২৮৭

সর্বজ্ঞ ঈশ্বরে অজ্ঞের কারণতা-নিষেধ—পৃ: ২৪৮; সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর-স্বীকারে
কার্যের দেশ-কালভেদে উৎপত্তির অনুপপত্তি—পৃ: ২৪৮-২৪৯ ; ইহাতে
পূর্বপক্ষীর আপত্তি ও উহার সমাধান—পৃ: ২৪৯-২৫০ ; অন্ত-সাপেক্ষ সর্বজ্ঞ
চেতন বস্তুর জগৎ-কর্তৃত্ব-নিষেধ—পৃ: ২৫০-২৫১ ; ঈশ্বরের অস্তিত্বে প্রত্যক্ষ-
প্রমাণাভাব—পৃ: ২৫১-২৫২ ; ঈশ্বরাস্তিত্বে অনুমান-প্রদর্শন—পৃ: ২৫২-২৫৩ ;
উক্ত অনুমানে অনৈকান্তিকতা-দোষের উদ্ভাবন—পৃ: ২৫৩ ; ঈশ্বরবাদীর
প্রদর্শিত অনুমানের ব্যতিরেকিত্ব এবং অস্বয়-ব্যতিরেকিত্ব-নিষেধ—পৃ: ২৫৪-
২৫৫ ; অবিজ্ঞকর্ণোক্ত ঈশ্বর-সাধক অনুমানের উল্লেখ—পৃ: ২৫৫-২৫৭ ;
পূর্বোক্ত অনুমানে হেতুসিদ্ধি-দোষের উদ্ভাবন—পৃ: ২৫৭-২৫৮ ; অংশতঃ
পক্ষাসিদ্ধি-দোষ—পৃ: ২৫৯ ; আশ্রয়াসিদ্ধি-দোষের নিরূপণ—পৃ: ২৬০-
২৭০ ; অন্তরীতিতে স্বরূপাসিদ্ধি ও সন্ধি-অনৈকান্তিকতা-দোষের উদ্ভাবনে
বিস্তৃত বিচার—পৃ: ২৭০-২৭৩ ; নিত্যজ্ঞানে প্রমাণাভাব—পৃ: ২৭৪ ;
উদ্যোতকর-প্রদর্শিত ঈশ্বরানুমান—পৃ: ২৭৪-২৭৫ ; উহার খণ্ডন—পৃ: ২৭৫ ;
উক্ত হেতুটি বুদ্ধিমতে অলৌক—পৃ: ২৭৬ ; উহা অনৈকান্তিক ও ব্যাপাশ্র-
সিদ্ধ—পৃ: ২৭৬ ; ঈশ্বরাস্তিত্বে অনুমানান্তর-প্রদর্শন—পৃ: ২৭৬-২৭৭ ; উক্ত
অনুমানের হেতুটি লিপ্সাভাস—পৃ: ২৭৭ ; উপাধি-দোষের উদ্ভাবন—পৃ: ২৭৮ ;
কিত্যকুরাদির সর্কর্তৃকত্বসাধক-অনুমানে সং-প্রতিপক্ষতা-দোষের উদ্ভাবন
এবং উহার যৌক্তিকতা-বিচার—পৃ: ২৮১-২৮৩ ; শরীরাত্বের দ্বারা
ঈশ্বরের অকর্তৃকত্ব-স্থাপন ও ঈশ্বরবাদীর আপত্তি—পৃ: ২৮৩-২৮৪ ; ঈশ্বর-
সাধকযুক্তিসমূহের পরস্পর-অসামঞ্জস্য-প্রদর্শন—পৃ: ২৮৪-২৮৫ ; ঈশ্বরবাদীর
সমাধান—পৃ: ২৮৫-২৮৭ ; বুদ্ধমতানুসারে ঈশ্বরখণ্ডন—পৃ: ২৮৭-২৮৯ ।

নবম পরিচ্ছেদ

অবয়ব-খণ্ডন

...

...

২২০-৩০০

ভ্রায়-বৈশেষিকাদিমতে অবয়ব হইতে অবয়ব-দ্রব্যের ভিন্নতা-প্রদর্শন—পৃ: ২২০-২২১ ; বৈভাবিকমতে অবয়বসমূহ হইতে অবয়বীর অভিন্নতা-সাধনে বৃষ্টি ও পূর্বপক্ষীর মতখণ্ডন—পৃ: ২২১-২২২ ; যোগ্যামূলকি দ্বারা অবয়ব-তিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যের নিবেশ—পৃ: ২৬৪ ; উহাতে পূর্বপক্ষীর সমাধান ও তাহার প্রত্যুত্তর—পৃ: ২২৪-২২৫ ; অবয়ব-সম্মিবেশের ফলে অবয়ব-দ্রব্যের উৎপত্তিস্বীকারে নীরূপত্ব ও আতিচ্যুতির আপত্তি—পৃ: ২২৬ ; পুঞ্জবাদেও পূর্বোক্ত দোষসমূহের আশঙ্কা ও বুদ্ধিসম্প্রদায়ের সমাধান—পৃ: ২২৬-২২৮ ; ঘটপটাদির পরমাণুপুঞ্জতা-পক্ষে প্রত্যক্ষত্বসাধন—পৃ: ২২৮ ; উহাতে পূর্বপক্ষীর আপত্তি ও তাহার সমাধান—পৃ: ২২৮-৩০০ ।

দশম পরিচ্ছেদ

অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম

...

...

৩০১-৩২৭

মার্গ বা অনাস্রব সংস্কৃতধর্মের স্বরূপ—পৃ: ৩০১ ; মার্গের প্রকারভেদ ও জিহাতুর স্বরূপ-কথন—পৃ: ৩০১ ; দর্শনমার্গের ভেদনির্ণয়—পৃ: ৩০২ ; ভূত্বের বিভাগ-বচন—পৃ: ৩০২ ; সৌত্রান্তিকসম্মত প্রজ্ঞার বিবরণ—পৃ: ৩০২-৩০৩ ; ভাবনায় অধিকারী পুরুষের স্বরূপ—পৃ: ৩০৩ ; পুরুষের প্রকারভেদ—পৃ: ৩০৩-৩০৪ ; ভাবনাত্যাসের সামান্ত্রত: উল্লেখ—পৃ: ৩০৪ ; চারিপ্রকার স্বত্বাপস্থানের স্বরূপ—পৃ: ৩০৫-৩০৬ ; ধর্মস্বত্বাপস্থান—পৃ: ৩০৬-৩০৭ ; চতুর্বিধ আর্য্যসত্য—পৃ: ৩০৭-৩০৮ ; সমুদয়দৃষ্টি ও নিরোধদৃষ্টির প্রকার-ভেদ—পৃ: ৩০৮ ; মূর্ছা ও ক্লেস্তির স্বরূপ—পৃ: ৩০৮-৩০৯ ; মূর্ছা ও ক্লেস্তির বিভাগ—পৃ: ৩০৯-৩১০ ; আকার ও সত্যের অপহাসের প্রণালী—পৃ: ৩১০ ; রূপাবচন সত্যচতুষ্টয়ের পরিহার-রীতি—পৃ: ৩১০-৩১১ ; অবিদ্যাক্লেস্তি, মধ্যাক্লেস্তি ও মূহাক্লেস্তির নির্দেশ—পৃ: ৩১১ ; যোগাচারীর স্বরূপ ও বিভাগ-বচন—পৃ: ৩১২ ; নির্বোধভাগীর স্বরূপ-কথন ও বিবৃত্ত খিচায়—পৃ: ৩১৩-৩১৭ ; নির্বোধভাগীর প্রকারভেদ—পৃ: ৩১৭-৩১৯ ;

বিষয়

পৃষ্ঠা

মোক্ষভাগীরের স্বরূপ—পৃ: ৩১৯ ; দর্শনমार्গের বিভাগ—পৃ: ৩২০ ;
সত্যাত্মসময়ের বিভাগ—পৃ: ৩২৪-৩২৬ ; বেদনাস্বরূপ—পৃ: ৩২৬ ;
সংজ্ঞাস্বরূপ—পৃ: ৩২৬ ; সংস্কারস্বরূপ—পৃ: ৩২৭ ।

দ্বিতীয় খণ্ড

প্রথম পরিচ্ছেদ

প্রমাণ ... ৩২৯-৩৩২
ধর্মকীর্তির মতে প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ—পৃ: ৩২৯-৩৩০ ; স্মৃতির
অপ্রামাণ্য—পৃ: ৩৩১ ; অনুমিতিজ্ঞানের প্রামাণ্য-বিচার—পৃ: ৩৩৩-৩৩৫ ;
বৌদ্ধমতে প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ—পৃ: ৩৩৬-৩৩৮ ; প্রমাণবিষয়ে জ্ঞানাদি-
মতের সহিত তুলনামূলক বিচার—পৃ: ৩৩৮-৩৩৯ ; বৌদ্ধমতে ইন্দ্রিয় বা
বিষয়েন্দ্রিয়-সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তিনিষ্ঠ্য বা পরামর্শ প্রমাণ নহে—পৃ: ৩৩৮ ;
বৌদ্ধমতে প্রমাণ—পৃ: ৩৩৯-৩৪০ ; বৌদ্ধমতে জ্ঞাততাক্রপ পৃথক পদার্থ
অস্বীকৃত—পৃ: ৩৪১ ।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

প্রত্যক্ষ ... ৩৪৩-৩৭৩
বস্তুবন্ধু-কথিত প্রত্যক্ষলক্ষণ—পৃ: ৩৪৩-৩৪৮ ; দিহুনাগোক্ত প্রত্যক্ষলক্ষণ—
পৃ: ৩৪৮-৩৫০ ; দিহুনাগমতে কল্পনা—পৃ: ৩৫১ ; অপোচপদের ব্যাখ্যা—
পৃ: ৩৫১ ; দিহুনাগীয় লক্ষণের সমালোচনা ও স্বমতের উল্লেখ—পৃ:
৩৫১ ; হরিভদ্র ও পার্শ্বদেবকৃত ব্যাখ্যার দোষ-প্রদর্শন—পৃ: ৩৫৩-৩৫৪ ;
ধর্মকীর্তি-সম্বৃত প্রত্যক্ষ-লক্ষণ—পৃ: ৩৫৪ ; ধর্মকীর্তি-সম্বৃত কল্পনার স্বরূপ—
পৃ: ৩৫৫-৩৫৬ ; শাস্তরক্ষিতোক্ত কল্পনার সহিত ধর্মকীর্তি-সম্বৃত কল্পনার
পার্থক্য—পৃ: ৩৫৯ ; প্রত্যক্ষের সামান্ত্র-লক্ষণ—পৃ: ৩৫৯-৩৬১ ; প্রত্যক্ষের
বিভাগ-প্রদর্শন—পৃ: ৩৬১ ; ইন্দ্রিয়জ্ঞান—পৃ: ৩৬১-৩৬২ ; মনোবিজ্ঞান—
পৃ: ৩৬২-৩৬৪ ; স্বসংবেদন—পৃ: ৩৬৪-৩৬৬ ; যোগিজ্ঞান—পৃ: ৩৬৬ ;
চকুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্ব-বিচার—৩৬৭-৩৭৩ ; অপ্রাপ্যকারিত্বে দিহুনাগ-
প্রদর্শিত হেতু ও তাহার অবৌদ্ধিকতা-প্রদর্শন—পৃ: ৩৭০-৩৭৩ ।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

অমুমান

...

...

...

৩৭৪-৪২৮

অমুমানের সামান্ত্র-লক্ষণ—পৃ: ৩৭৪, ধর্মোত্তরের উক্তি ও তাহার সমালোচনা—পৃ: ৩৭৫; হরিভদ্রস্মৃতি-কথিত অমুমানের সামান্ত্র-লক্ষণ—পৃ: ৩৭৫-৩৭৮; শব্দপ্রামাণ্য বিষয়ে বৌদ্ধমতের উল্লেখ—পৃ: ৩৭৭-৩৭৮; শব্দ-প্রমাণ অমুমানে অন্তর্ভুক্ত—এ বিষয়ে বৌদ্ধ ও বৈশেষিক মতের পার্থক্য—পৃ: ৩৭৮; স্বার্থামুমান—পৃ: ৩৭৯-৪১৯; হেতুনিরূপণ—পৃ: ৩৭৯-৩৯৮; ধর্মকীর্ত্তি-প্রদর্শিত হেতু-লক্ষণ—পৃ: ৩৭৯-৩৮১, পাত্রস্বামি-কথিত হেতুর লক্ষণ—পৃ: ৩৮৫-৩৮৯; দ্বিহুনাগোক্ত হেতুলক্ষণের আলোচনা—পৃ: ৩৯০-৪০০; সিদ্ধসেনের আপত্তি ও তাহার খণ্ডন—পৃ: ৩৯২-৩৯৮; কার্য্যকারণভাব ও তাদাত্ম্যের দ্বারা ব্যাপ্তিগ্রহ—পৃ: ৩৯৮-৪০০; ব্যাপ্তির স্বরূপ—৪০০-৪০১; স্বভাবহেতুক-অমুমানের স্থলে অদ্বয়ব্যতিরেক-নিশ্চয়—পৃ: ৪০১-৪০৩; উক্ত বিষয়ে ধর্মোত্তরের মত—পৃ: ৪০৩-৪০৪; স্বভাবহেতুর স্থলে সাধ্যহেতুর ব্যতিরেক-নিশ্চয়—পৃ: ৪০৪-৪০৭; কার্য্য-হেতুক অমুমান—পৃ: ৪০৭-৪০৯; অনুপলঙ্কি-লিঙ্গক অমুমান—পৃ: ৪০৯-৪১৯; কুমারিলভট্টমতে অনুপলঙ্কির স্বরূপ—পৃ: ৪১০; ঈশ্বরসেন-কথিত অনুপলঙ্কির স্বরূপ—পৃ: ৪১০-৪১১; কুমারিল-মতের বিচার—পৃ: ৪১১-৪১২; পার্থসারথি মিশ্রের ব্যাখ্যা—পৃ: ৪১২-৪১৩; ধর্মকীর্ত্তির মতে অনুপলঙ্কির স্বরূপ ও তাহার ফল—পৃ: ৪১৩-৪১৬, তাঁহার মতে অনুপলঙ্কির বিভাগ—পৃ: ৪১৬-৪১৭; অনুপলঙ্কি-হেতুতে অদ্বয়-নিশ্চয়-প্রকার—পৃ: ৪১৭-৪১৮; স্বভাবানুপলঙ্কি-স্থলে ব্যতিরেক-নিশ্চয়—পৃ: ৪১৮-৪১৯; পরার্থামুমান—পৃ: ৪১৯-৪২৮; দ্বিহুনাগমতে পরার্থামুমান—পৃ: ৪২১, জ্ঞানমতে পরার্থামুমান—পৃ: ৪২১, উক্ত অমুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের নিম্নরোজনস্ব-স্থাপন—পৃ: ৪২২-৪২৮; জ্ঞানভাষ্যকারের মত ও তাহার খণ্ডন—পৃ: ৪২৫-৪২৭; ঈশ্বরসেনের মত ও তাহার খণ্ডনে ধর্মকীর্ত্তির বৃক্তি—পৃ: ৪২৭-৪২৮।

ଅଥବା ୪୭

প্রথম পরিচ্ছেদ

সর্বাস্তিবাদের পরিচয়

প্রসিদ্ধি অনুসারে বৌদ্ধবাদ চারিভাগে বিভক্ত—বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক। ইহাদের মধ্যে বৈভাষিকবাদই মূল। কারণ, বৈভাষিক বাদ-সিদ্ধ পদার্থগুলিরই আংশিক খণ্ডনে, অপরাপর মতগুলির সমুদ্ভব হইয়াছে। সুতরাং, আমরা প্রধানতঃ বৈভাষিকমতেরই ব্যাখ্যা করিব।

অভিধর্মের অনুসরণ করিয়াই বৈভাষিকগণ স্বমতসম্মত ধর্মগুলির (অর্থাৎ পদার্থসমূহের) উদ্দেশ, লক্ষণ ও পরীক্ষা করিয়াছেন। বাহ্য অনাস্রব প্রজ্ঞা, তাহাকেই মুখ্যতঃ “অভিধর্ম” বলা হয়। এই অভিধর্ম লাভে যাহারা সহায়ক হয় সেইগুলিকেও “অভিধর্ম” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^১। অনাস্রব প্রজ্ঞার সহায়করূপে কাগ্যারনীপুত্র-বিরচিত “জ্ঞানপ্রস্থান” নামক শাস্ত্র এবং ঐ শাস্ত্রের প্রকরণ বলিয়া প্রসিদ্ধ “প্রকরণপাদ”, “বিজ্ঞানকায়,” “ধর্মস্কন্ধ,” “প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র,” “ধাতুকায়” এবং “সঙ্গীতিপর্যায়” এই গ্রন্থখানি গ্রন্থকেও “অভিধর্ম” নামেই পরিভাষিত করা হইয়াছে^২। এই গ্রন্থগুলি সবই সংস্কৃতভাষায় নিবদ্ধ। পূর্বোল্লিখিত ষট্‌প্রকরণযুক্ত মূল “অভিধর্ম” শাস্ত্র বর্তমানে লুপ্তপ্রায় হইয়া গিয়াছে। পূর্বোল্লিখিত “অভিধর্ম” শাস্ত্রের অর্থ লইয়া বসুবন্ধু “অভিধর্মকোশ”

১। “প্রজ্ঞামলা সানুচরাভিধর্মস্তংপ্রাপ্তয়ে যাপি চ যচ্চ শাস্ত্রম্”। কোশস্থান ১, কা ২।

২। “অন্তে ব্যাচক্ষতে শাস্ত্রমিতি জ্ঞানপ্রস্থানম্। তন্ত শরীরভূতন্ত ষট্ পাদাঃ, প্রকরণ-পাদো বিজ্ঞানকায়ো ধর্মস্কন্ধঃ প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রং ধাতুকায়ঃ সঙ্গীতিপরিয়া ইতি।……সাক্ষতিকো-প্তিধর্ম ইত্যাচ্যতে”। কোশস্থান ১, কা ২, স্ফুটার্থা।

“জ্ঞানপ্রস্থান,” “প্রকরণপাদ” “বিজ্ঞানকায়,” “ধর্মস্কন্ধ,” “প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র,” “ধাতুকায়” এবং “সঙ্গীতিপর্যায়” যথাক্রমে কাগ্যারনীপুত্র, স্ববিরবহুমিত্র, স্ববিরদেবশর্মা, শারিপুত্র, মৌদগল্যায়ন, পূর্ণ এবং নটাকৌণ্ডিন কভূক বিরচিত হইয়াছিল।

নামে একখানি সংগ্রহ-গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। ঐ “অভিধর্মকোশে”র অনুসরণ করিয়াই আমরা বর্তমান গ্রন্থে বৈভাষিকমতের সমুপস্থাপন করিব। বৈভাষিকগণ সর্কাস্তিবাদী বলিয়া প্রসিদ্ধ। সুতরাং, প্রথমতঃ সর্কাস্তিবাদীদেরই সামান্ত্রতঃ ব্যাখ্যা করা যাইতেছে; পশ্চাৎ বিশেষতঃ, অর্থাৎ পৃথগ্ভাবে, প্রত্যেক বিভিন্ন ধর্মের নাম উল্লেখ করিয়া উহার ব্যাখ্যা করা হইবে। উক্ত রীতি অনুসারেই আমাদের দেশে শাস্ত্রসমূহ বিরচিত হইয়াছিল এবং শাস্ত্রপ্রণয়নের পক্ষে উহাই বৈজ্ঞানিক বা যুক্তিসম্মত রীতি।

পৃথিবী, জল প্রভৃতি বাহ্য বস্তু ও চিত্ত, চৈতন্যক আভ্যন্তর বস্তু, এই দ্বিবিধ বস্তুর বা ধর্মেরই যাহারা অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারা সর্কাস্তিবাদী*। এই সর্কাস্তিবাদীরা আবার দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত — বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক। সাধারণতঃ, সর্কাস্তিবাদ বলিতে বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক এই দুইটী মতকে বুঝাইয়া থাকে।

উপরে বাহ্য বস্তু হইল ইহা ছাড়া আরও কিছু বিশেষ অর্থ “সর্কাস্তিবাদ” কথটার মধ্যে অন্তর্নিহিত আছে বলিয়াই আমরা মনে করি। কারণ, বাহ্য ও আভ্যন্তর এই দ্বিবিধ স্বক বা সমুদায় স্বীকার করিয়াও সৌত্রান্তিকগণ বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের নিকট “সর্কাস্তিবাদী” আখ্যায় প্রসিদ্ধ নহেন। উঁহারা “ক্ষণিকবাদী” বলিয়াই স্বসম্প্রদায়ের নিকট পরিচিত।

যাহারা ধর্মমাত্রেরই অনাগত, বর্তমান ও অতীত এই ত্রিকালে অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারা বৌদ্ধসম্প্রদায়ে মধ্য “সর্কাস্তিবাদী” বা “সর্কাস্তিবাদী” বলিয়া প্রসিদ্ধ। ধর্মের ত্রিকালান্তিরূপ বিশেষ অর্থেই “সর্কাস্তিবাদ” কথটার প্রাধাত্য

১। “স্তম্ভার্থতোহস্মিন্ সমনুগ্রহেণাং যো বাঃয়োঃস্তম্ভান্তিধর্মকোশঃ”। বে।শস্থান ১, কা ২।

“অভিধর্মো জ্ঞানপ্রস্থানাদিরেতত্ত মনীরক্ত শাস্ত্রস্ত আশ্রয়ভূতঃ। ততো হাদাদভিধর্মাদ্ এতদ্বাদীঃ পাত্ৰঃ নিরাক্ষয়ং অর্থত ইত্যধিকৃতম্”। ঐ, স্কুটার্থা।

২। “তত্র যে যে সর্কাস্তিবাদীনো বাহ্যনাস্তরক বহুভাপগচ্ছন্তি ভূতঃ জৌতিকক চিত্তঃ চৈতক ভাংস্তাবৎ প্রতিক্রমঃ”। বেদান্তদর্শন ২, ২, ১৮, শারীরকভাষা।

৩। “সর্কাস্তিবাদ” ও “সর্কাস্তিবাদ” এই দুইটা কথা একই অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। কারণ, ঐ দুইটা কথাই প্রচলিত আছে।

বা পরিভাষা বুঝিতে হইবে^১; বাহ ও আভাস্তর এই দ্বিবিধ সমুদায়ের অস্তিত্বে নহে। এই দ্বিবিধ সমুদায় স্বীকার করিয়াও সৌত্রাস্তিকগণ সর্বাস্তিবাদী নহেন; কারণ, তাঁহারা ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। স্থবিরগণ ও বৈভাষিক সম্প্রদায়, ইহারাই সর্বাস্তিবাদী। কারণ, এই দুই সম্প্রদায়ের মধ্যেই পদার্থের ত্রিকালান্তিত্ব অভ্যুপগত আছে। বর্তমান গ্রন্থে আমরা স্থবির বা “থেরা” বাদের আলোচনা করিব না; বৈভাষিকবাদেরই সংক্ষিপ্ত আলোচনা করিব।

সর্বাস্তিবাদীদের কেহ কেহ এই প্রকার মনে করিতেন যে, ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব আছে ইহা ঠিক; কিন্তু, তাহা হইলেও ধর্মমাত্রই ত্রিকালসং নহে। প্রভূতাপন্ন ধর্মগুলি সবই সং, অর্থাৎ প্রত্যেক ধর্মেরই বর্তমানকালে সত্তা আছে; এবং অতীত ধর্মের মধ্যে কেবল সেগুলিই সং হইবে যেগুলি এখন পর্য্যাস্তও নিজ নিজ ফল প্রদান করে নাই, পরন্তু ভবিষ্যতে ফল প্রদান করিবে। অনাগত ধর্ম এবং বাহার কারিত্র শেষ হইয়া গিয়াছে, অর্থাৎ যাহা হইতে আর কোনও ফল পাওয়া যাইবে না, এমন অতীত ধর্মের অস্তিত্ব, অর্থাৎ সত্তা, নাই। এইরূপ মত যাহারা পোষণ করিতেন তাঁহারা সর্বাস্তিবাদী নহেন। বৌদ্ধগণ উক্ত মতের পোষকদিগকে “বিভজ্যবাদী”^২ বলিতেন। কারণ, উহারা বিভাগ করিয়া ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব মানিতেন; নিরবশেষে সকল ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব উহারা স্বীকার করিতেন না।

সর্বাস্তিবাদীরা, অর্থাৎ বৈভাষিকগণ, ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব সমর্থন করিতে গিয়া প্রথমতঃ ইহাই বলিয়াছেন যে, যত্রে নিবিশেষে সকল ধর্মেরই ত্রিকালান্তিত্ব কথিত হইয়াছে। সূত্রাং, যত্র-প্রামাণ্যে প্রত্যেক ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব সিদ্ধ আছে। যত্রে এই প্রকার বলা হইয়াছে যে, অতীত এবং অনাগত অবস্থায়ও রূপ, অর্থাৎ ধর্ম, অনিত্য হয়; সূত্রাং, বর্তমান অবস্থায়ও যে উহা অনিত্য হইবে তাহা নিঃসন্দিগ্ধ। যে আর্ঘ্যাশ্রাবক এইরূপে ধর্মের ত্রৈকালিক অনিত্যতা দর্শন করেন তিনি অতীত ধর্মের অপেক্ষা রাখেন না; তিনি অনাগত ধর্মকে অভিনন্দিত

১। “তদস্তিবাদানং সর্বাস্তিবাদী মতঃ। কোশস্থান ৫, কা ২৫, ‘ক্ষুটীর্থ’।

২। যেহি প্রভূতাপন্ন অতীতৈকাংশস্ত চান্তিহম্, অনাগতস্তাতীতৈকাংশস্ত চ নাস্তিহং মন্তন্তে তে বিভজ্যবাদিনঃ ন সর্বাস্তিবাদিনঃ”। ঙ, কা, রাজলক্ষিত বাখ্যা, পৃ: ১৩৮।

করেন না এবং প্রত্যাংপন্ন ধর্মের নিরোধে সর্বদা সচেষ্ট থাকেন। যদি অতীত ধর্ম বস্তুতঃ অসং হইত, তাহা হইলে আর্য্যশ্রাবক তাহাতে অনপেক্ষা বুদ্ধি করিতেন না। শশশৃঙ্গকে অনপেক্ষিত বলিয়া বুঝিবার কোনও সার্থকতা নাই। যেহেতু আর্য্যশ্রাবক অতীত ধর্মকে অনপেক্ষিত বলিয়া মনে করেন, তখন তিনি নিশ্চয়ই অতীত ধর্মের সত্তা স্বীকার করেন বলিয়া বুঝিতে হইবে। আর্য্যশ্রাবক যখন অনাগত ধর্মকে অনভিলষিত বলিয়া মনে করেন, তখন তিনি অনাগত ধর্মেরও অস্তিত্ব আছে বলিয়াই বুঝিয়াছেন ; অতথা, তাহাকে অনভিলষিত বলিয়া বুঝিবার কোনও সার্থকতা থাকিতে পারেনা। আকাশকুসুমের অনভিলষিতত্ববোধের কোনও সার্থকতা থাকিতে পারেনা। যে যাহাকে অসং বলিয়া বুঝে সে তাহাতে অভিলাষ বা অনভিলাষ করে না। বস্তুবিশেষে অভিলষিতত্ববোধে অনিষ্টের আশঙ্কায় শাস্ত্রে উহাকে অনভিলষিত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, অনাগত অধ্বাতেও ধর্মের অস্তিত্ব উক্ত সূত্রের অভিপ্রেত বলিয়া মনে করিতে হইবে'।

সূত্রবাক্যের দ্বারা যেমন ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব প্রমাণিত হয়, তেমন যুক্তির দ্বারাও বৌদ্ধসিদ্ধান্তানুসারে ইহা প্রমাণিত হয় যে, ধর্মগুলি বর্তমান অধ্বার দ্বারা অতীত এবং অনাগত অধ্বাতেও সং।

চাক্ষুর্বাণী বিজ্ঞান স্থলে ইহা প্রমাণিত আছে যে, ঐ বিজ্ঞানগুলি আলম্বন-প্রত্যয়রূপে রূপাদি বিষয় এবং অধিপতি-প্রত্যয়রূপে চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অতীত ও অনাগত বিষয়েও মানসবিজ্ঞান স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, ঐ মানসবিজ্ঞানে অতীত বা অনাগত রূপাদি আলম্বনপ্রত্যয় হইবে এবং মন হইবে অধিপতি-প্রত্যয়। এক্ষণে যদি অতীত বা অনাগত ধর্মের অস্তিত্ব অস্বীকার করা যায়, তাহা হইলে কথিত মানসবিজ্ঞানের উপপত্তি হয় না। কারণ, প্রথমতঃ উহা নিরাশম্বন হইয়া পড়ে। কিন্তু, বিজ্ঞান কখনও নিরাশম্বন হয় না। আর, বৈভাষিক-

১। “রূপমনিঃসত্তীতানাগতম্ কঃ পুনর্যদঃ প্রত্যাংপন্নম্। এবংদর্শী প্রত্যবানাত্য-
শ্রাবকোঃতীতে রূপেননপেক্ষো ভবতি। অনাগতঃ রূপং নাভিনন্দতি। প্রত্যাংপন্নম্ রূপম্
নির্লেদে বিরাগায় নিরোধায় প্রতিপন্নো ভবতি”। (সংযুক্তাগম ৩, ১৪) কোপস্থান ৫,
২৫ কা,^১ স্মৃটার্থা।

মতে অতীতবিজ্ঞানকেই মন বলা হইয়াছে'। সুতরাং, অতীতবিজ্ঞানাত্মক মন অসং হওয়ায় মানসবিজ্ঞান অধিপতিরহিত অর্থাৎ নিরাশ্রয় হইয়া পড়ে। বিজ্ঞান কখনও নিরাশ্রয় হয় না। “মানসবিজ্ঞানং সালঙ্ঘনং বিজ্ঞানত্বাৎ, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানবৎ” এই অনুমান এবং “মানসবিজ্ঞানং সাধিপতি বিজ্ঞানত্বাৎ, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানবৎ”, এই অনুমানের দ্বারা যথাক্রমে মানসবিজ্ঞানের সালঙ্ঘনত্ব এবং সাধিপতিত্ব প্রমাণিত আছে। উক্তপ্রকারে প্রমাণিত যে সালঙ্ঘনত্ব ও সাধিপতিত্ব তাহা অনুপপন্ন হইয়া পড়ে যদি অতীত এবং অনাগত অধ্বায় ধর্মের অস্তিত্ব অস্বীকার করা হয়'। সুতরাং, বর্তমান অধ্বায় দ্বায় অতীত এবং অনাগত অধ্বাতেও ধর্মের অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

প্রদর্শিত বৃত্তিতে সকল ধর্মেরই যদি ত্রৈকালিক অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়, তাহা হইলে ফলতঃ ধর্মমাত্রই নিত্য বা শাস্বত হইয়া গেল এবং রাগাদি আশ্রয়ের গ্রহণ সম্ভব হইল না। বাহ্য সত্ত্বাখ্যা এবং শাস্বত তাহাকে জীব কখনই পরিহার করিতে পারিবে না। এই ভাবে রাগাদি আশ্রয়ের পরিহার অসম্ভব হইলে প্রতिसংখ্যানিবোধ নিষ্ফল হইয়া যাইবে এবং কাহারও আর নির্বাণ লাভ করা সম্ভব হইবে না।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকপক্ষ অবলম্বন করিয়া ভদন্ত ধর্মত্রাত^৩ বলিয়াছেন —

১। “ধর্মানন্তরাতীতং বিজ্ঞানং যদ্বি তন্মনঃ। যষ্ঠাংপ্রসিদ্ধার্থং ধাতবোষ্টাদশ সূতাঃ।” কোশস্থান ১, কা ১৭। “ধর্মামিতি নির্দ্ধারণে যষ্ঠী। তেবামেব মধো নানাদিতার্থঃ। অনন্তরগ্রহণং অণুবিজ্ঞানবাবহিতনিবৃত্ত্যর্থম্। যদ্বি যদ্যানন্তরমণুবিজ্ঞানাবাবহিতং তত্ তন্ত আশ্রয়ঃ। বাবহিতং তু ন স্তাত্মনঃ।..... অতীতগ্রহণং প্রত্যাংপরনিরাসার্থম্, মনোবিজ্ঞানং হি আশ্রয় তত্ত্বামবস্থায়ং প্রত্যাংপরম্, অতন্তদতীতমিত্যে। তদেব চৈতহুচাতে যষ্ঠাংপ্রসিদ্ধার্থমিতি।” ঐ, সূটার্থ।

২। “ততো বিজ্ঞানমেব ন সাদালঙ্ঘনাত্বাৎ।.....সদালঙ্ঘনমেব মনোবিজ্ঞানম্ উপলক্ষিত্বাত্বাৎ চক্ষুর্বিজ্ঞানবৎ। বিজ্ঞানমালঙ্ঘনং স্তাত্তত্তমতীতং কথং বিপক্তিকাল উপাঞ্জমানফলত্বাৎ বর্তমানধর্মবৎ। কোশস্থান ৫, কা ২৫, সূটার্থ। তত্র যদি অতীতানাগতঃ ন স্যাৎ, অভূতহাসংঘতো, ভবিষ্যতি শব্দচক্রবর্তী ইতি অতীতাজাতয়ো বিজ্ঞানং নিরালঙ্ঘনমেব স্যাৎ। ততশ্চ বিজ্ঞানমেব ন স্যাৎ আলঙ্ঘনাত্বাৎ।” তত্ত্বসংগ্রহ, ৫০৫ পৃঃ।

৩। ঐতিহাসিকগণের মতে ইনি খ্রীষ্টীয় ১ম শতকের লোক। ডাঃ বিনয়তোষ ভট্টাচার্য্য কৃত তত্ত্বসংগ্রহের ‘মুখবন্ধ’, পৃঃ, LVI।

না, আমরা ধর্মের ত্রৈকালিক অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও ধর্মমাত্রকেই যে নিত্য বা শাশ্বত বলিয়া স্বীকার করিয়াছি, তাহা নহে। সংস্কৃতধর্মের নিত্যতা আমরা স্বীকার করি নাই। ঐগুলিকে আমরা অনিত্য বলিয়াই স্বীকার করিয়াছি এবং “রূপমনিত্যমতীতমনাগতং কঃ পুনর্বাদঃ প্রত্যুৎপন্নমতঃ” ইত্যাদি সূত্রবাক্যের দ্বারাও সংস্কৃতধর্মগুলিকে অনিত্যই বলা হইয়াছে। যাহার উৎপাদ ও বিনাশ আছে, তাহাকেই সংস্কৃতধর্ম বলা হইয়াছে। জাতি, জরা এবং মরণই ধর্মের সংস্কৃতত্ব, অর্থাৎ জাতি, জরা ও মরণ সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ। কেবল ত্রিকালে অস্তিত্ব থাকিলেই যে ধর্ম শাশ্বত বা নিত্য হয়, তাহা নহে; পরন্তু, সং হইয়া যদি সংস্কাররহিত অর্থাৎ জাতি, জরা ও মরণ রহিত হয়, তাহা হইলে উহা শাশ্বত বা নিত্য হইবে^১। সুতরাং, ত্রৈকালিক সত্তা থাকিলেও রাগাদিরূপ সাস্রব সংস্কৃত-ধর্মের দর্শন ও ভাবনা মার্গের সাহায্যে পরিহাণ সম্ভব এবং রাগাদি প্রহাণের দ্বারা আর্য্যপুঙ্গলের নির্বাকপ্রাপ্তিও সম্ভব হইবে।

ভাবান্ত্রাধ্ববাদ

ভদন্ত ধর্মত্রাত সংস্কৃতধর্ম সম্বন্ধে এই প্রকার অভিमत পোষণ করিতেন যে, সংস্কৃতধর্মগুলি ত্রিকালসং হইলেও উহারা একটা ভাব পবিত্রাণ্য কবিতা ভাবান্ত্রব গ্রহণ করে, অর্থাৎ উহাদের ভাবের অন্ত্রাধ্ব হয়^২; কিন্তু দ্রব্যাত্ম্যের কোনও পরিবর্তন হয় না। দ্রব্যাত্ম্য কালব্রয়ে যথাবৎ অপরিবর্তিতই থাকে। অবন্তাই সামগ্রীর ফল, দ্রব্যাত্ম্য সামগ্রীর ফল নহে^৩। এই মতে “ভাব” কথ্যটির দ্বারা আকৃতি এবং রূপাদি গুণবিশেষ কথিত হইয়াছে^৪। মূলীভূত দ্রব্যাত্ম্য

১। “সংস্কৃতলক্ষণযোগাদিতঃ”। যশাং সংস্কৃতলক্ষণানি জাতানীনি সংস্কারগামর্থদ্বারা প্রবর্তন্তে। অতন্ত্রবানশাশ্বতং প্রতিজ্ঞায়তে। কোশস্থান ৫, কা ২৫, স্মৃটার্থা।

২। “ভাবান্ত্রাবাদী ভদন্তধর্মত্রাতঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

৩। ভাবান্ত্রাধ্বঃ ভবতীতি। অতীতানাগতপ্রত্যুৎপন্নমতঃ ভাবান্ত্রাধ্বঃ ভবতীতি। ন দ্রব্যান্ত্রাধ্বঃ। ন রূপাদি স্বলক্ষণান্ত্রাধ্বমিত্যর্থঃ। কোশস্থান ৫, কা ২৬, স্মৃটার্থা। “অবন্ত্রাধ্বঃ সামগ্র্যং ন ত্র্যাকলমিতি সিদ্ধান্তঃ”। কোশস্থান ৫, কা ২৮, স্মৃটার্থা।

৪। “কঃ পুনর্ভাবন্তেনেটঃ? ওপবেশঃ যতোতীতাত্ত্রাধ্বানজ্ঞানপ্রযুক্তিঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

অভিন্ন হইলেও এই ভাবের পরিবর্তনেই উহাতে বিভিন্ন আকাৰে জ্ঞান এবং বিভিন্ন সংজ্ঞা প্রবর্তিত হইয়া থাকে। কোনও নূতন আকৃতি বা গুণের আবির্ভাব হইলেই দ্রব্যকে উৎপন্ন এবং উহার তিরোভাবেই দ্রব্যকে বিনষ্ট বলা হইয়া থাকে। এই ভাবান্তরের আবির্ভাব বা তিরোভাব ছাড়া দ্রব্যাত্মনের বস্তুতঃ কোনও উৎপাদ বা বিনাশ হয় না। সুবর্ণ হইতে যে বলয়, কুণ্ডল, কেয়ূর প্রভৃতি নানাবিধ অলঙ্কার প্রস্তুত হইয়া থাকে, ইহা আমরা সৰ্ব্বদাই দেখিতে পাই। ইহাতে সুবর্ণের যে পূর্ববর্তী পিণ্ডাকৃতি, তাহা তিরোহিত হইয়া যায় এবং নূতন আকার গ্রহণ করিলে ঐ সুবর্ণকেই আমরা বলয় অথবা কুণ্ডল বলিয়া বুঝি এবং ঐ ঐ নামে ঐগুলির ব্যবহার করি। উহাতে সুবর্ণরূপ দ্রব্যাত্ম, পিণ্ডাকারেও যাহা ছিল, বলয় ও কুণ্ডলাদি আকারেও তাহাই যথাবৎ থাকে; কেবল আকারেরই পরিবর্তন হইতে দেখা যায়। এই আকৃতির পরিবর্তনেই একটা নূতন বলয় বা কুণ্ডল হইল বলিয়া আমরা মনে করি এবং অপরের নিকট ঐসকল নামে উহাদিগকে বলিয়া থাকি। দ্রব হইতে যে দধি উৎপন্ন হয়, ইহা আমরা দেখি। ইহাতে পূর্বে দুগ্ধেব যে রস ছিল, তাহা তিরোহিত হইয়া যায় এবং অল্প নবীন রসের আবির্ভাব হয়। এইরূপ হইলেও মূলীভূত যে উপাদানদ্রব্য, তাহা দ্রব ও দধি উভয়ত্র একই থাকে। দ্রবকে দদি করিতে হইলে আমবা দুগ্ধের উপাদান ছাড়া অল্প কোনও উপাদান সংগ্রহ করি না। কেবল আত্মাদাদি পদবিস্তনের নিমিত্ত উহাতে অল্পদ্রব্যের সংযোগ করি। সূত্রাং, স্বাদাদির বৈষম্য থাকিলেও দ্রব ও দধিস্থলে উপাদানীভূত মূল দ্রব্যাত্মের কোনও বৈষম্য থাকে না। অতএব, এই সকল দৃষ্টান্তের দ্বারা ইহাই আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, সংস্কৃতধর্মগুলির দ্রব্যাত্ম, অর্থাৎ ধাতু, ত্রিকালসং এবং উহাদের বিভিন্ন ভাবগুলির প্রতিনিয়ত পরিবর্তন হইতেছে। ঐ ভাবপরিবর্তনের ফলেই ঐগুলিকে আমবা উৎপন্ন, বিনষ্ট বা অনাগত বলিয়া মনে করি ও সেই সেই নামের দ্বারা ব্যবহার করি। এই মতটা ভদ্রস্ত ধর্মত্বাত কর্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছিল। ইহা সাংখ্যের পরিণামবাদের প্রায় অনুরূপ বলিয়াই মনে হয়। কিন্তু, ধর্মত্বাত পরিণামবাদী হইলেও সাংখ্যসম্মত প্রধানাদি পদার্থে আত্মবান্ নহেন। বৈভাষিকসম্মত ত্রৈধাতুক পদার্থেই ইনি বিশ্বাসী।

১। “সাংখ্যপক্ষে নিক্ষেপবা” ইতি। কোশস্থান ৫, কা ২৬. ক্ষুণ্ণার্থায় উদ্ধৃত বহুবাক্যভূত ভাষ্যংশ।

তবে সংস্কৃতধর্মের উৎপাদবিনাশাদির ব্যাখ্যাতে ইনি সাংখ্যসম্মত পরিণামবাদের আশ্রয় লইয়াছেন বলিয়া কেহ কেহ মনে করেন ।

লক্ষণাত্মত্ববাদ

ভদন্ত ঘোষকও^১ সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন । যদিও আকাশ ও প্রতिसংখ্যানিরোধাদি শাস্ত্রত ধর্মেরও ত্রিকালান্তিত্ব সংস্কৃতধর্মের গ্রায় সমানভাবেই আছে ইহা সত্য, তথাপি অত্ৰদিকে উক্ত উভয়বিধ ধর্মের বৈলক্ষণ্য আছে । কারণ, সংস্কৃতধর্মের লক্ষণাংশে অত্ৰপাতাব হয় : আকাশাদি অসংস্কৃত ধর্মের তাহাও হয় না^২ । এই লক্ষণাত্মত্ব যে সকল ধর্মের আছে তাহাও সংস্কৃত এবং উহা যাহাদের (অর্থাৎ যে সকল পদার্থের) নাই সেগুলি অসংস্কৃত বা নিত্য ।

লক্ষণাত্মত্ববাদিগণের অভিপ্রায় এই যে, সংস্কৃতধর্মের যে জাতি (অর্থাৎ জন্ম), জরা ও মরণাদি লক্ষণগুলি, তাহার সবগুলিই সর্বদা নিজ নিজ লক্ষ্যে বিद्यমান থাকে । অর্থাৎ, একটী সুবর্ণময় কুণ্ডল যখন জন্মিল, তখনই উহা উহার জরা ও মরণরূপ অপব লক্ষণগুলিকে সঙ্গে লইয়াই জন্মিল ; জরা বা মরণকে পরিহার করিয়া উহা জন্মে না । এই সহাবস্থিত লক্ষণগুলির মধ্যে যখন যে লক্ষণটির সমুদাচার হয়, অর্থাৎ যখন যে লক্ষণটি আবির্ভূত হয়, তখন সেই লক্ষণানুসারে আমরা সংস্কৃতধর্মগুলিকে উৎপন্ন, জরাগ্রস্ত বা বিনষ্ট বলিয়া মনে করি । কুণ্ডলকে যখন আমরা উৎপন্ন বলিয়া মনে করি, তখনও উক্ত কুণ্ডলে জরা ও মরণ আছে ; কিন্তু, জাতিক্রম লক্ষণটাই লক্ষ্যবৃত্তিক অর্থাৎ আবির্ভূত, জরা বা মরণরূপ লক্ষণগুলি লক্ষ্যবৃত্তিক নহে । এই লক্ষ্যবৃত্তিক লক্ষণাত্মসংস্কে কুণ্ডলকে জাত বলিয়া মনে করা হয় । আবার যখন মরণরূপ লক্ষণটি লক্ষ্যবৃত্তিক হইবে, তখন জাতিক্রম লক্ষণটি থাকিলেও, আমরা আর জাত বলিয়া মনে করিব না ; পুনঃ, মৃত বলিয়াই মনে করিব^৩ ।

১। ইতিহাসিকগণের মতে ইনি খৃষ্টীয় ২য় শতকের লোক । তদ্বাসংগত, মুম্বাক, পৃঃ, LVII ।

২। লক্ষণাত্মত্ববাদী ভদন্তঘোষকঃ । পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪ ।

৩। লক্ষণাত্মত্ববাদী লক্ষণগুলিলাভাপেক্ষা বহুবারঃ । কোশত্বান ৮, কা ২১, স্মৃতাংশী ।
“ধর্মোৎপত্তম্ প্রবর্তমানোঃ সীতোঃ সীতলক্ষণবৃত্তিকঃ । আগতপ্রভুৎ পুনঃলক্ষণাত্মাবিবৃক্তঃ” ।
এ, বহুবচনকৃত ভাষ্য ।

এইৰূপে সংস্কৃতধৰ্মে অতীতত্ব, বৰ্ত্তমানত্ব ও অনাগতত্ব এই তিনিটা লক্ষণ যুগপৎ বিद्यমান হইলেও, কালবিশেষে লক্ষণবিশেষেৰ বৃত্তিলাভ বা সমুদাচাৰ অনুসাৰেই কখনও উহা অতীতত্ব ধৰ্ম্মেৰ দ্বাৰা পৰিচ্ছাত ও “অতীত” নামেৰ দ্বাৰা কথিত হইবে। অতীতত্ব লক্ষণেৰ সমুদাচাৰ অবস্থায় উক্ত ধৰ্ম্মে অনাগতত্ব ও বৰ্ত্তমানত্বৰূপ লক্ষণদ্বয় বিद्यমান থাকিলেও, উহাদেৰ সমুদাচাৰ না থাকায় উক্ত দশায় ধৰ্ম্মটী বৰ্ত্তমান বা অনাগতৰূপে পৰিচ্ছাত বা তত্ত্ব নামেৰ দ্বাৰা ব্যবহৃত হইবে না।

ভদন্ত ধৰ্ম্মত্ৰাত্ৰেৰ মতে স্তবৰ্ণপিণ্ডাদি সংস্কৃতধৰ্ম্মে পূৰ্বে যে কুণ্ডলাদি আকাৰটী ছিল না, তাহা কুণ্ডলাদি স্তবৰ্ণময় বস্তুতে নূতন কৰিয়া প্ৰবৰ্ত্তিত হইল এবং ত্ৰুণ্ডে পূৰ্বে যে বসটী ছিল না তাহা ত্ৰুণ্ডবিকাৰ দ্বাৰিতে নূতনভাবে আসিল। এইৰূপে দ্ৰব্যাংশেৰ অপৰিবৰ্ত্তনে ও প্ৰকাৰাংশেৰ, অৰ্থাৎ আকাৰ বা গুণেৰ, অত্থথা-ভাবেই (অৰ্থাৎ উৎপাদ-বিনাশেই) ঐ মতেৰ পৰম তাৎপৰ্য্য বুঝিতে হইবে। উক্ত মত হইতে ভদন্ত ঘোষকেৰ মতে বিশেষ এই যে, এই মতে দ্ৰব্যাংশেৰ জ্বায় তদীয় ভাবাংশেৰও অত্থথাভাবে, অৰ্থাৎ নূতন কৰিয়া সৃষ্টি বা বিনাশ, হয় না। ত্ৰৈকালিক সত্ত্বাতে ভাবগুলিও তাহাদেৰ আশ্ৰয়ীভূত দ্ৰব্যাংশেৰ সহিত সমান। পৰন্তু, ত্ৰিকালসং যে সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহাদেৰ সমুদাচাৰেৰ কাৰ্য্যচিৎকৰণতঃ সংস্কৃত-ধৰ্ম্মগুলি বিভিন্নকাণে বিভিন্নভাবে পৰিচ্ছাত ও বিভিন্ন নামেৰ দ্বাৰা ব্যবহৃত হইয়া থাকে। “প্ৰাপ্তি” নামক যে চিত্তবিপ্ৰযুক্ত ধৰ্ম্ম, বৈভাষিকশাস্ত্ৰানুসাৰে তাহাই প্ৰথমকণে “সমদ্বাগম” ও পৰদৰ্শী কণে “সমুদাচাৰ” হইবে। বৰ্থাহানে আমবা “প্ৰাপ্তি” পদাৰ্থটীৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিব।

অত্থথাত্ত্বিকত্ববাদ

বুদ্ধদেব অত্থথাত্ত্বিকত্ববাদী। ইনিও সংস্কৃতধৰ্ম্মেৰ ত্ৰিকালান্তিত্ব স্বীকাৰ কৰেন। ইনি বলিতে চাহিয়াছেন যে, যেমন একই জ্বীলোক কোনও লোককে অপেক্ষা কৰিয়া পত্নী, লোকবিশেষকে অপেক্ষা কৰিয়া মাতা এবং তৃতীয়

১। “যথা পুৰুষঃ একস্থানং গিয়াং বক্তঃ নোবাধবিরক্ত এবমনাগতপ্ৰতুংপন্নাবপি বাচ্যো। অত্থ হতীতাদিলক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষা বাবহার ইত্য পুৰুষকাণ্ডেৰঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

২। ঐতিহাসিকগণেৰ মতে ইনি খৃষ্টীয় ২য় শতকেৰ লোক। তত্ত্বসংগ্ৰহ, মুণ্ডক, পৃঃ LVIII।

কোন ব্যক্তিকে অপেক্ষা করিয়া হুহিতা নামে ব্যবহৃত হইয়া থাকেন ; তেমন একই ধর্ম বিভিন্ন ধর্মকে অপেক্ষা করিয়া অতীত, বর্তমান ও অনাগতরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। বিভিন্ন ব্যবহারের নিমিত্তগুলি পৃথক্ পৃথক্ হইলেও অতীতত্বাদিপ্রকারে ব্যবহার্য্য ধর্মটি পৃথক্ পৃথক্ নহে^১। একই ধর্ম, ভাব বা লক্ষণাংশের কোথাও প্রকারান্তরতা-প্রাপ্ত না হইয়াই, আপেক্ষিক কারণের, অর্থাৎ অপেক্ষা-কারণের, বিভিন্নতাবশতঃ অতীতত্ব, অনাগতত্ব ও বর্তমানত্ব-প্রকারে ব্যবহারের বিষয় হয়। আমরা যে ঘটটিকে আজ বর্তমান বলিতেছি তাহাকেই পূর্বে আমরা অনাগত বলিতাম এবং পরে অতীত বলিব। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, একই তত্ত্বকে আমরা কালভেদে বর্তমানত্বাদিপ্রকারে ব্যবহার করি। সেই তত্ত্বটী যদি সর্বকালীন না হইত, তাহা হইলে তাহাকে আমরা অস্থ বর্তমান, অতীতে অনাগত এবং অনাগতে অতীত বলিয়া বুঝিতাম না। যখন আমরা কোনও একটা ধর্ম সম্বন্ধে ইহা মনে করি যে, তাহার পূর্ববর্তী অনেকানেক বস্তু আছে বা ছিল, তখন আমরা তাহাকে অনাগত বলি। সেই বস্তুটীকেই আবার আমরা অতীত বলি, যখন তাহার উত্তরকালে অনেক কিছু আছে বা ছিল বলিয়া মনে করি। আবার, সেই বস্তুটীকেই আমরা বর্তমান বলি, যখন আমরা ইহা মনে করি যে তাহার পূর্বেও অনেক কিছু ছিল বা আছে এবং তাহার পরেও অনেক কিছু আছে বা থাকিবে। এইভাবে বস্তুগুলি সবই ত্রিকালসং। কেবল পূর্বোক্ত আপেক্ষিকতাবশতঃ বর্তমানত্বাদি ব্যবহার হয় ; বস্তুর ভেদবশতঃ নহে^২ ॥

অবস্থান্ত্রাধারবাদ

ভদ্রস্ব বসুমিত্র অবস্থান্ত্রাধারবাদ প্রচার করেন। ইনিও সংস্কৃতদর্শনের ত্রিকালসত্তা স্বীকার করেন^৩। পূর্বপ্রদর্শিত বুদ্ধদেবের মতের ত্রায় এই মতেও

১। ধর্মোঃধর্মহ বর্তমানঃ পূর্বাপরমপেক্ষাস্তোক্ত উচ্যতে। যথৈকা স্ত্রী মাতা চোচ্যতে হুহিতা চেতি^৪। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

২। “অস্থ পূর্বাপরমপেক্ষা ব্যবহারঃ, যন্ত পূর্দমেবাস্তি নাপরঃ সোঃঅনাগতঃ, যস্য পূর্দমস্তি অপরকঃ স বর্তমানঃ, যস্যাপরমেব ন পূর্দং সোঃঅতীতঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

৩। ঐতিহাসিকগণের মতানুসারে ইনি খৃষ্টীয় প্রথম শতকের লোক। তদ্বঙ্গংগহ, মুণ্ডক, পৃঃ LV। “অবস্থান্ত্রাধারবাদী ভদ্রস্ববসুমিত্রঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫৫৪।

ধর্মের ভাব বা লক্ষণাংশের কোনও পরিবর্তন স্বীকৃত হয় নাই। ধর্মের দ্রব্যাংশে, ভাবাংশে বা লক্ষণাংশে কোনও প্রকারান্তরতাই ইনি স্বীকার করেন নাই। কারিত্র-অংশের তারতম্যেই সংস্কৃতধর্মের বর্তমানত্বাদি প্রত্যয় ও ব্যবহার হয় বলিয়া ইনি মনে করিতেন^১। যেমন কতকগুলি গুলিকা বাম হইতে দক্ষিণে তাহাদের অবস্থানদেশের তারতম্যে কেহ এককান্ধে পড়ে কেহ বা শতকান্ধে পড়ে; এবং এখন যাহা শতকান্ধে আছে তাহাকে স্থানচ্যুত করিয়া এককান্ধের স্থানে এবং এককান্ধকে তাহার স্থানে স্থাপন করিলেই দেখা যায় যে, দ্রব্য, ভাব বা লক্ষণাংশের কোনও পরিবর্তন ব্যতিরেকেই পূর্বে যাহা শতকান্ধে পড়িয়াছিল এক্ষণে তাহাই আবার এককান্ধে এবং যাহা এককান্ধে ছিল তাহাই শতকান্ধে পড়িয়াছে; তেমন সংস্কৃতধর্মগুলিও এক্ষণে যাহা বর্তমান অতীত বা অনাগত, কারিত্রের তারতম্যে তাহাই অনাগত, বর্তমান বা অতীত হইয়া পড়ে। ইহাতে দ্রব্যাংশের, ভাবাংশের বা লক্ষণাংশের কোনও তারতম্যই আবশ্যক হয় না। সুতরাং, ধর্মগুলি দ্রব্যাংশের ভাবাংশের বা লক্ষণাংশের তারতম্য ব্যতিরেকেই কালত্রে সত্তাবান্। একটা সংস্কৃতধর্ম, যেমন চক্ষুরিল্লি, তাহা যখন নিজ কারিত্রের সহিত যুক্ত থাকে, তখন আমরা তাহাকে বর্তমান বলি। ঐ চক্ষুরিল্লিটাই যখন আবার নিজ কারিত্র পরিত্যাগ করিবে, তখন আমরা তাহাকেই অতীত বলিব এবং পূর্বে যখন উহা অপ্রাপ্তকবিত্র ছিল, তখন উহাকেই আমরা অনাগত বলিতাম^২। যদি অনাগত বা অতীত ধর্ম অসং হইত, তাহা হইলে আমাদের অনাগতত্বাদি ব্যবহারের কোনও দ্বিধাই থাকিত না; ঐ ব্যবহার শব্দশৃঙ্খলের ব্যবহারের সহিত সমান হইয়া যাইত। কিন্তু, অতীতত্বাদির ব্যবহারকে আমরা ভ্রান্ত বা অসংসম্পর্ক মনে করি না। সুতরাং, প্রত্যেক সংস্কৃতধর্মই ত্রিকালসং। কালিত্রের যোগাবোগেই উহাতে আমাদের বর্তমানত্ব অনাগতত্ব, ও অতীতত্বাদিরূপে বিভিন্ন ব্যবহার হইয়া থাকে।

১। “কারিত্রেণ বিভাগোঃ সমক্ষনাং যং প্রকল্পতে”। ভূতসংগ্রহ, কা ১৭২১। “তৃতীয়ঃ শোভনোৎকল্লানঃ কারিত্রেণ বাবস্থিতাঃ”। কোশখান ৫, কা ২৬।

২। “কারিত্রেঃ বহিভো ভাবো বর্তমানতঃ প্রচ্যুতোঃ অতীতত্বপ্রাপ্তোঃ অনাগত ইতি”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

এই চারিটা মতের মধ্যে চতুর্থ মতটাকে, (ঐ মতটি অভিধর্মকোশে তৃতীয় বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে) অর্থাৎ ভদন্ত বসুমিত্রের মতটাকে, আচার্য্য বসুবন্ধু অন্ত মত হইতে কথঞ্চিৎ সমীচীন বলিয়াছেন। ধর্মত্ৰাত, ঘোষক ও বুদ্ধদেবের মতগুলির বিশেষ কোনও মর্যাদা তিনি দেন নাই।

প্রথম মতে দোষ এই যে, উহা ফলতঃ সাংখ্যের পরিণামবাদই হইয়া গিয়াছে। সূত্ররাং, সাংখ্যমতে যে দোষ আছে ঐ মতেও সেই দোষই থাকিবে। সূর্বর্ণপিণ্ড তাহার পিণ্ডাকার পরিত্যাগ করে এবং কুণ্ডলাদিক্রপ অণু আকার গ্রহণ করে — এই যাহা দৃষ্টান্তরূপে বলা হইয়াছে, তাহাতে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, পূর্ব্বাকার-পরিত্যাগ ও অন্তাকার-গ্রহণ কি ক্রমিক ঘটে অথবা যুগপৎ হইয়া থাকে? যদি বলা যায় যে উহা ক্রমিক হয়, তাহা হইলে দ্রব্যাত্মশেরও পূর্ব্ববর্ত্তী আকাররূপ ভাবাত্মশের ত্রায় তিরোধান স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, দ্রব্য স্বভাব পরিত্যাগ করিয়া থাকিতে পারে না। পূর্ব্ববর্ত্তী আকারের নাশ এবং আকারান্তরের উৎপত্তি, এই উভয় সমকালীন হইলেও পূর্ব্বস্বভাবের নাশবশতঃ দ্রব্যাত্মশের নাশ হইবেই। পূর্ব্ববর্ত্তী আকারের অপরিত্যাগে আকারান্তরের আবির্ভাব স্বীকার করিলে, উভয় আকারে দ্রব্যটির প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। যে সময়ে সূর্বর্ণে কুণ্ডলাকারটি আমরা দেখিতে পাই, তখন আমরা উহাতে পূর্ব্বের পিণ্ডাকার দেখিতে পাই না।

কিন্তু, উপরিকথিত খণ্ডনকে আমরা সমীচীন বলিয়া মনে করিতে পারিতেছি না। কারণ, ক্রমিক একই দ্রব্যে ভাবদ্বয়ের উৎপত্তি হইতে কোনও বাধা নাই। ত্রায়মতে উৎপত্তিক্ষণাবচ্ছেদে জ্ঞাতদ্রব্যে গুণ বা ক্রিয়া অস্বীকৃত হইলেও ঐ ক্ষণে জ্ঞাতদ্রব্যের সত্তা অস্বীকৃত হয় নাই, এবং স্থলবিশেষে দ্রব্যাত্মশের অবিনাশেও পাকের দ্বারা পূর্ব্বরূপাদির নাশ ও অন্তরূপাদির উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। এইরূপে দ্রব্যাত্মশের বিনাশ ব্যতিরেকেও তাহাতে পূর্ব্ববর্ত্তী আকারের নাশ ও আকারান্তরের উৎপত্তি হইতে পারে।

বাস্তবিকপক্ষে, সাংখ্যমতে সূর্বর্ণময় কুণ্ডলাদি স্থলে যাহা সূর্বর্ণের পিণ্ডাবস্থায় ছিল না এমন কোনও অভিনব আকার লইয়া কুণ্ডলের উৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, সূর্বর্ণের পিণ্ডাবস্থায়ও কুণ্ডলটি নিজ আকার লইয়াই উহাতে স্থানাবস্থায় বিদ্যমান ছিল; স্থানতার জ্ঞাত পিণ্ডাবস্থায় কুণ্ডলাকার দৃষ্টিগোচর হয় নাই। অনন্তর

ঐ কুণ্ডলাকার যখন স্থূলতা প্রাপ্ত হইয়া আবির্ভূত হইল অর্থাৎ, উহার সূক্ষ্মতাদোষ অপসৃত হইল, তখনই উহা আমাদের দর্শনযোগ্য হইল। এক একটা দ্রব্যের যুগপৎ অসংখ্য আকার থাকিলেও একটা আকারের স্থূলতা হইলে অপরাপর আকারগুলি বিদ্যমান থাকিয়াই সূক্ষ্মতা প্রাপ্ত হয়। সুতরাং, অনন্ত আকার থাকিলেও একটা দ্রব্যে যুগপৎ নানা আকার দৃষ্টিগোচর হয় না। কিন্তু, একই দ্রব্যে যে যুগপৎ নানা আকার থাকে, তাহা যুক্তির দ্বারা বুঝিতে পারা যায়।

ভদন্ত ধর্মত্রাতের মতে সুবর্ণময় কুণ্ডলাদির স্থলে পিণ্ডাকারের বিনাশ এবং অভিনব আকারান্তরের উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, সুবর্ণপিণ্ড ও সুবর্ণময় কুণ্ডল ইহাদের দ্রব্যাত্ম্যের একই স্বীকৃত হইলেও ভাবাত্ম্যে একই না থাকায় এই মতটা আমাদের সাংখ্যমতের অনুরূপই হয় নাই। অতএব, সাংখ্যমতের দোষ এই মতে প্রযুক্ত হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

যশোমিত্র, কমলশীল প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণ ভদন্ত ধর্মত্রাতের মতে নিম্নলিখিত ভাবে আপত্তি তুলিয়াছেন। পূর্বোক্ত সুবর্ণময় কুণ্ডলের দৃষ্টান্ত অবলম্বনে ধর্মত্রাত বলিয়াছেন যে, যেমন সুবর্ণময় কুণ্ডলস্থলে সুবর্ণরূপ দ্রব্যাত্ম্যের অত্যাধিক্য হইলেও পূর্ববর্তী পিণ্ডাকারের পরিহার ও অভিনব কুণ্ডলাকারের আবির্ভাব হয়, তেমন দ্রব্যাত্ম্যের অত্যাধিক্য ব্যতিরেকে সংস্কৃতধর্মগুলি তাহাদের অনাগতভাব পরিহার করিয়া অভিনব বর্তমান ভাব গ্রহণ করে। ইহাতে জিজ্ঞাসা এই যে, এই পরিবর্তন কি পূর্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অধ্বার, পরিত্যাগে হয়, অথবা অপরিত্যাগে হয়? যদি বলা যায় যে — পূর্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অনাগতত্ব-অধ্বার, পরিত্যাগে বর্তমানত্ব-অধ্বার গ্রহণ হয়, তাহা হইলে দোষ এই যে, দ্রব্যাত্ম্যের ত্রিকালান্তিত্ব থাকিল না। কারণ, অনাগতত্ব-অধ্বার পরিত্যাগের উৎপত্তিক্ষণে তাহাতে বর্তমানত্বাদি অপর অধ্বাগুলিও থাকিল না। অধ্ব-বিনিমুক্তভাবে দ্রব্যের সত্তা দেখা যায় না। আর যদি বলা যায় যে, পূর্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অনাগতত্ব-অধ্বার, অপরিত্যাগেই উহা বর্তমানত্বাদি অব্যাস্তর গ্রহণ করে, তাহা হইলে অধ্বাগুলির সাঙ্ঘর্ষ ঘটয়া গেল। কারণ, অনাগতত্ব-অধ্বা থাকিতে থাকিতেই দ্রব্যে আবার বর্তমানত্বরূপ অধ্বাস্তর আসিয়া উপস্থিত হইল।

১। “পূর্বস্বভাবাপরিত্যাগেন বা পরিণামো ভবেৎ, পরিত্যাগেন বা। যতপরিত্যাগেন তদাধ্বাসঙ্ঘাৎসঙ্গঃ। অথ পরিত্যাগেন তদা সন্ধান্তিহাবিরোধঃ।” পণ্ডিকা, পৃঃ ৫০৫।

কিন্তু, আমরা খণ্ডনের প্রণালীটা সমর্থন করিতে পারিতেছি না। কারণ, পূর্ববর্তী যে অনাগতত্বস্বভাব তাহার পরিত্যাগ এবং বর্তমানত্বস্বভাবের আবির্ভাব এই দুইই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ হইতে পারে। সুতরাং, পরিত্যাগকালেই অধ্বাস্তর গৃহীত হওয়ায় এক্ষণে আর সংস্কৃতধর্ম্মগুলি অধ্বাবিনিমুক্ত অবস্থায় থাকিল না। আরও কথা এই যে, রূপ ও রসাদি স্বভাবের পরিত্যাগেও যে পৃথিব্যাদি দ্রব্যগুলি সং থাকিতে পারে, তাহা ত্রায়মতে উৎপত্তিকালাবচ্ছেদে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, স্বভাববিশেষের পরিত্যাগেও দ্রব্যাত্মের সত্তাতে কোনও বাধা নাই। অতএব, স্বভাবের পরিহার হইলে দ্রব্যাত্মও পরিহৃতই হইয়া যাইবে, ইহা ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতকে বুঝান যাইবে না।

দ্বিতীয় কোটি, অর্থাৎ পূর্ববর্তী স্বভাবের পরিত্যাগ না করিয়াই সংস্কৃত-ধর্ম্মগুলি অত্র স্বভাব গ্রহণ করে, এই পক্ষ ধর্ম্মত্রাত স্বীকারই করেন না। সুতরাং, দ্বিতীয় কোটির আশ্রয় লইলে অধ্বসাক্ষর্য্য হইয়া যায়, এই প্রকার স্বকপোলকল্পিত দোষের উদ্ভাবনে ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতকে পরাজিত করা সম্ভব হইবে না।

লক্ষণাত্মত্ববাদের খণ্ডন করিতে গিয়া কমলশীল বলিয়াছেন যে, এই মতে অতীতত্ব, বর্তমানত্ব ও অনাগতত্ব এই অধ্বরূপ লক্ষণগুলির সাক্ষর্য্য হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি অনাগত থাকিতে থাকিতেই সংস্কৃতধর্ম্মে বর্তমানত্বাদি অত্র অঙ্গগুলির সমাবেশ স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, একই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ সকল অঙ্গগুলি থাকায় উহাদের সাক্ষর্য্য হইল'।

এই আপত্তির বিরুদ্ধে স্বমত স্থাপন করিতে গিয়া ভদন্ত ঘোষক বলিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্ম্মে অঙ্গগুলির যে সাক্ষর্য্য, অর্থাৎ যুগপৎ অবস্থিতি, আছে, তাহা ত ঠিকই। তাহা হইলেও একই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ অধ্বরূপের প্রতীতি বা ব্যবহার হইবে না। বর্তমানত্ব-অধ্বার সমুদাচারকালে অনাগতত্ব প্রতীতি অপর অঙ্গগুলি কেবল সমন্বাগতই আছে। উহার সমুদাচারে, অর্থাৎ লব্ধাবস্থায়, নাই। সমুদাচার অবস্থা লইয়াই লক্ষণগুলির প্রতীতি বা ব্যবহার হইয়া থাকে'।

এই প্রকারে ভদন্ত ঘোষক স্বমতের সমর্থন করিয়াছেন বটে, কিন্তু তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, উহা বৈভাষিক সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে।

১। “দ্বিতীয়দ্যাপি বাদিনোহুৎ সঙ্কর এব, সর্ব্বস্য সর্ব্বলক্ষণযোগাৎ।” পত্রিকা, পৃ: ৫০৫।

২। অস্যা প্রতীতিাদিনলক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষা ব্যবহার ইতি পূর্ব্বকাদৃশঃ। এ, পৃ: ৫০৪।

বৈভাষিকমতে অপর একটি ধর্ম সম্বন্ধেই অল্প একটি ধর্মের প্রাপ্তি, অর্থাৎ সমুদাচার (লাভ) বা সমবাগম স্বীকৃত হইয়াছে। ধর্ম-ধর্মীর অভেদস্থলে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। পুরুষ রাগপ্রাপ্ত হইতে পারে; কারণ, রাগাদি ক্লেশ পুরুষ হইতে পৃথক্ বস্তু। ঘট কখনই কাঠিন্যস্বভাবের দ্বারা প্রাপ্ত বা সমবাগত হইতে পারে না। কারণ, কাঠিন্যস্বভাবটা ঘট হইতে পৃথক্ বস্তু নহে। অনাগতত্বাদি স্বভাবগুলি আপন আপন ধর্মী হইতে পৃথক্ না হওয়ায় সংস্কৃত-ধর্মের পক্ষে উক্ত লক্ষণ বা স্বভাব সম্বন্ধে প্রাপ্তি অর্থাৎ সমুদাচার বা সমবাগমের কথা উঠে না^১। আর সংস্কৃতপদার্থের মধ্যে যাহা যাহা সত্ত্বাখ্য, অর্থাৎ প্রাণি-সম্বন্ধী ধর্ম, ইন্দ্রিয়াদি ক্লেশ, তাহাদেরই প্রাপ্তি বা অপ্ৰাপ্তি বৈভাষিক-শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে; অসত্ত্বাখ্য সংস্কৃতধর্মের প্রাপ্তি বা অপ্ৰাপ্তি নিষিদ্ধ হইয়াছে^২। ঘটটা কখনও লক্ষ বা সমবাগত হয় না এবং ঘট অপর কোন ধর্মও লাভ করিতে পারে না। অপ্ৰাণী লক্ষা হয় না। অতএব, অনাগতত্বাদি অধ্বাগুলির সমুদাচার বা সমবাগমের দ্বারা কথিত অধ্বসাক্ষ্যের পরিহার সম্ভব হয় না।

অন্ত্যন্ত্যর্থিকত্ববাদের, অর্থাৎ বুদ্ধদেবদেশিত মতের, খণ্ডনপ্রসঙ্গে উক্ত গ্রন্থকারগণ বলিয়াছেন যে, ঐ মতেও অধ্বাগুলির সাক্ষ্য্য ছনিবার হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি বলিয়াছেন যে, পূর্ববর্তী যে বর্তমান বা অতীত বস্তু, তাহাকে অবলম্বন করিয়া ধর্মের অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হয়, উত্তরবর্তী যে বর্তমান বা অনাগত বস্তু, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অতীতত্বের প্রতীতি বা ব্যবহার হয় এবং উত্তরবর্তী অনাগত ও পূর্ববর্তী অতীত বস্তুকে অবলম্বন করিয়া ধর্মের বর্তমানত্বের ব্যবহার হয়। এইরূপ হইলে প্রথমতঃ দোষ এই যে, অনাগত বস্তুতেও বর্তমানত্বের প্রতীতি বা ব্যবহার হইবে। কারণ, অনাগত অদ্বার প্রথমলক্ষণস্থ যে বস্তুটা, তাহার উত্তরকালবর্তী অপর একটি অনাগত বস্তু এবং তাহার পূর্ববর্তী অপর একটি বর্তমান বস্তুকে অবশ্যই আমরা গ্রহণ করিতে পারি। সুতরাং,

১। পুরুষওর্ধ্বাস্তরভূতরাগসমুদাচারাদ্ রক্ত উচাতেংবিরক্তঃ সমবাগমমাত্রেণ। ন তু ধর্মসা লক্ষণসমুদাচারো লক্ষণসমবাগমো বা প্রাপ্তিলক্ষণোহস্তি, অন্ত্যন্ত্যপ্রসঙ্গালক্ষণসা প্রাপ্তি-বর্জিতা ন দ্যামাং দৃষ্টান্তস্য দাষ্টান্তিকেন। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৫।

২। “ন হি অসম্বৎসখ্যাতৈঃ কলিৎ সমবাগম ইতি। কোশস্থান ১, কা ৩৬, ক্ষুটার্থাতে উক্ত ভাষ্য।

উত্তরবর্তী অনাগত এবং পূর্ববর্তী বর্তমান এই দুইটির অপেক্ষায় অনাগত বস্তুতেও ক্ষণবিশেষ-অবচ্ছেদে বর্তমানত্বের আপত্তি হইবেই। দ্বিতীয়তঃ, অতীত বস্তুতেও বর্তমানত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, প্রথম অতীত ক্ষণটি গ্রহণ করিলে আমরা দেখিতে পাই যে, ঐ ক্ষণের পূর্ববর্তী অতীত এবং উহার উত্তরবর্তী বর্তমান বা অনাগত বস্তুস্তর আছে। আর, অতীত বস্তুতে ক্ষণবিশেষ-অবচ্ছেদে অনাগতত্বেরও আপত্তি হইবে। কারণ, ঐ অতীত ক্ষণটির পূর্বকালে আমরা অতীত অল্প বস্তুর সন্ধান পাই। সুতরাং, পূর্ববর্তী অতীত বস্তু লইয়া উহাতে অনাগতত্বের আপত্তি দুনিবার হইয়া যাইতেছে। অবস্থান্ত্রবাদে, অর্থাৎ ভদন্ত বস্তুমিত্রের মতে, এত সহজ ভাবে অক্ষসাক্ষ্যের আপত্তি হইবে না। কারণ, তিনি কারিত্বের দ্বারা অনাগতত্বাদি অধ্বাগুলির ব্যবস্থা করিয়াছেন। যাহা অপ্রাপ্ত-কারিত্ব তাহা অনাগত, যাহা কারিত্বযুক্ত তাহা বর্তমান এবং যাহা পরিহৃত-কারিত্ব তাহা অতীত। অনাগত অক্ষর পূর্বসীমা না থাকায় যদিও উহা অনাদিপ্ৰসারিত, তথাপি তদন্তর্বর্তী এমন একটা ক্ষণও পাওয়া যাইবে না যাহাতে কারিত্বের যোগ আছে। অতএব, অনাগত অধ্বায় অবস্থিত বস্তুতে বর্তমানত্বের আপত্তি হইবে না এবং কারিত্বের যোগ না থাকায় উহার ক্ষণগুলিতে কারিত্বের পরিহারও থাকিবে না। সুতরাং, উহাতে অতীতত্বের আপত্তিও হইবে না। অতীত অক্ষর উত্তরসীমা না থাকায় যদিও ঐ অক্ষর প্রসার অনন্ত, তথাপি অতীত বস্তুতে বর্তমানত্বের বা অনাগতত্বের আপত্তি হইবে না। কারণ, ঐ অনাদি ক্ষণগুলির মধ্যে এমন একটা ক্ষণও নাই, যাহাতে কারিত্বের যোগ বা অপ্রাপ্তি আছে। সুতরাং এই অবস্থান্ত্রবাদে অক্ষসাক্ষ্য হইবে না।

সংস্কৃতধর্মগুলি সমান ভাবে ত্রিকালসং হইলেও বস্তুমিত্র যে কারিত্বের দ্বারা তাহাতে অনাগতত্বাদি ব্যবহার ও প্রতীতির ব্যবস্থা করিয়াছেন, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, ব্যবস্থাপক কারিত্বটি কি, অর্থাৎ বস্তুমিত্র কাহাকে কারিত্ব নামে অভিহিত করিতেছেন? যদি বলা যায় যে, সেই সেই সংস্কৃতধর্মসমূহের আপন আপন কাজগুলিই তাহাদের কারিত্ব^১। চকুরিজিহ্ব-

১। “কিং পুনরত্র কারিত্বং? যদি দর্শনাদিলক্ষণো বাপারঃ যথা পঞ্চানাং চকুরাদীনাং দর্শনাদিকম্, যন্তচ্চঃ পণ্ডিতঃ শ্রোত্রঃ শূন্যোতি ভ্রাণঃ জিহ্বতি জিহ্বা স্বাদরসীভ্যাং বিজ্ঞানম্যাপি বিজ্ঞাত্বং বিজ্ঞানাতীতি ইহা রূপাদীনামিশ্রিগোচরত্বম্।” পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৬।

রূপ সংস্কৃতধর্মের আপন কাজ হইতেছে দেখা। অন্তএব, এই যে দেখা বা দর্শন, ইহাই হইবে চক্ষুরিস্মিরের কারিত্র। এই প্রণালীতেই অপরাপর ধর্মগুলিরও কারিত্র বুঝিয়া লইতে হইবে। এই কারিত্রের যোগেই বস্তুতে বর্তমানদের, ইহার বিরোধেই অতীতদের এবং ইহার অপ্ৰাপ্তিতেই অনাগতদের প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে।

তাহা হইলেও পূর্বপক্ষী বলিতেছেন যে, প্রদর্শিত কারিত্রের দ্বারা অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহার যথাযথভাবে উপপন্ন হয় না। কারণ, তৎ-সভাগ, অর্থাৎ যাহা বিদ্যমান থাকিয়াও আপন কাজ করিতেছে না এমন যে চক্ষুরিস্মির, তাহাতে বর্তমানদের ব্যবহার ও প্রতীতি অনুপপন্ন হইয়া যাইবে। কারণ, বর্তমানদের ব্যবহার ও প্রতীতির নিয়ামক দর্শনরূপ কারিত্রের যোগ ঐ তৎ-সভাগ চক্ষুরিস্মিরে নাই; অথচ কারিত্রের অযোগেও উহাতে বর্তমানদের প্রতীতি ও ব্যবহার হইতেছে।

ইহার উত্তরে অবস্থান্ত্রবাদী অবশ্যই বলিতে পারেন — না, আমার মতে উক্ত দোষ হয় না। তৎ-সভাগ চক্ষুরিস্মিরটিতে যদিও দর্শনরূপ কারিত্রের যোগ নাই ইহা সত্য, তথাপি উহা সামান্ত্রতঃ কারিত্রশূন্য নহে। কারণ, উহা তৎকালেও নিশ্চন্দফল বা পুরুষকারফল প্রদান, অর্থাৎ আক্ষেপ, করিতেছে এবং উক্ত ফলের প্রতি সভাগহেতুরূপে অবস্থান করিয়া উক্ত নিশ্চন্দফলের প্রতিগ্রহও করিতেছে। এই যে ফলদান বা ফলপ্রতিগ্রহ, অর্থাৎ ফলাক্ষেপ বা হেতুরূপে অবস্থান*, ইহাই কারিত্র। ধর্মগুলি এই কারিত্রের যোগে বর্তমান, বিরোধে অতীত এবং অপ্ৰাপ্তিতে অনাগত হইবে। প্রদর্শিত চক্ষুরিস্মিরে উক্ত কারিত্রের যোগ থাকায় উহাতে বর্তমানদের ব্যবহার বা প্রতীতির কোনও অনুপপত্তি নাই।

এখন অবশ্যই আপত্তি হইবে যে, ফলদান বা ফলপ্রতিগ্রহকে কারিত্র বলিলে এবং কারিত্রের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা স্বীকার করিলে পূর্ব পূর্ব মতের ভ্রাস এই

১। “সভাগন্তঃসভাগোঃপি শেবো যো ন স্বকর্মকৃৎ।” যো ন স্বকর্মকৃৎ স তৎসভাগ ইতি সঙ্কলনীয়ম্। কোশহান ১, কা ৩৯ ও ক্ষুটার্থা।

২। “জননাৎ প্রযচ্ছৎ হেতুভাবেনাবহানাত্বং স্বকৃৎ চক্ষুবর্তমানমুচ্যতে”। পঞ্জিকা, পৃ: ৫০৬

মতেও অধ্বসাক্ষর্য আসিয়া উপস্থিত হইবে। কারণ, বৈভাবিকমতে অতীত সভাগহেতুতে বা অতীত বিপাকহেতুতে ফলদান স্বীকৃত হইয়াছে।

ইহার উত্তরে আমরা অবশ্যই বলিতে পারি যে, ফলদানরূপ কারিত্বের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা নহে ; পরন্তু, ফলপ্রতিগ্রহরূপ কারিত্বের দ্বারাই অধ্বব্যবস্থা করা হইয়াছে। ফলপ্রতিগ্রহ বলিতে ফলের আক্ষেপকে বুঝায়। এক্ষণে অতীত সভাগহেতু বা বিপাকহেতুতে বর্তমানত্বের আপত্তি, অর্থাৎ অতিব্যাপ্তি, হইবে না। কারণ, ঐ হেতুগুলি বর্তমান অবস্থায় নিজ নিজ ফলের আক্ষেপ করে। আক্ষিপ্ত, অর্থাৎ উৎপন্ন, ঐ ফলগুলি ব্যবহিত থাকে। অতীত অবস্থায় উপনীত সভাগ বা বিপাকহেতুগুলি যথাসময়ে ঐ পূর্কোৎপন্ন ফলগুলি প্রদানমাত্রই করে। সুতরাং, ফলাক্ষেপরূপ কারিত্ব অতীত দশায় না থাকায় এক্ষণে আর অতীত হেতুতে বর্তমানত্ব-অধ্বার আপত্তি হইবে না। ফলাক্ষেপের যোগ বর্তমানত্বের, ফলাক্ষেপের পরিহার অতীতত্বের এবং ফলাক্ষেপের অপ্রাপ্তি অনাগতত্বের নিরামক হইবে।

আচার্য্য সজ্বভদ্র বলিয়াছেন যে, ফলাক্ষেপকশক্তিই এই স্থলে কারিত্ব পদের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে ; ফলজনন, অর্থাৎ ফলোৎপাদানমুখল ব্যাপার, নহে। ফলাক্ষেপকশক্তি বর্তমানকালেই থাকে, অতীতকালে বা অনাগতকালে উহা থাকে না। একবার যাহাতে ঐ শক্তির সম্ভাবনা আছে, তাহা অতীতকালে বা অনাগতকালে থাকিল্লাও আপন ফল উৎপাদন করিতে পারে। সর্বদাই ফলোৎপত্তিকালে উক্ত শক্তির উপস্থিতি আবশ্যক নহে। এই মতে অতীত অবস্থায়ও সভাগাদিহেতুর দ্বারা ফলের উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। পূর্কোক্ত মতের স্তায় এই মতে, কোন কোন সভাগহেতু বা বিপাকহেতু বিদ্যমান অবস্থায় ব্যবধানে ফলোৎপাদন করিয়া অতীত অবস্থায় ফলপ্রদান করে, ইহা স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, এই মতে উহারাও অতীত অবস্থায়ই ফলোৎপাদন এবং ফলপ্রদান করে বলিয়া মনে করা হইয়াছে। সকল মতেই কিন্তু ফলাক্ষেপক-শক্তিটা সর্বত্রই বিদ্যমান দশায় স্বীকৃত হইয়াছে। এই ফলাক্ষেপকশক্তির যোগে বর্তমানত্ব, বিরোধে অতীতত্ব এবং অপ্রাপ্তিতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার

১। “বর্তমানাঃ ফলঃ পঞ্চ গৃহস্তি। ইত্যবধারণম্। প্রতিগৃহস্তীতি। আক্ষিপ্তি হেতুভাবেন অবতিষ্ঠন্ত ইত্যর্থঃ।…………উৎপাদ্যমানাবস্থায়ামেব ফলং নিবর্ত্যতে বাস্তবম্। কেবলম্ ব্যবহিতং তৎফলমিত্যবগন্তব্যম্।” কোশদ্বায় ২, কা ৫২, “স্মৃতাধা।

হইবে। অনাগত বা অতীত ধর্মের উক্ত শক্তির যোগ না থাকায়, এক্ষণে আর পূর্বোক্ত অধরাস্বার্থের আপত্তি হইবে না।

আচার্য্য বসুবঙ্কু সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিহ স্বীকার করেন না। তিনি পূর্বোক্ত বসুমিত্রের মত খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিহ স্বীকার করিয়াও বসুমিত্র ইহা কিরূপে বলিতে পারিলেন যে, ত্রিকালসং হইলেও সংস্কৃতধর্মগুলি সর্বদা নিজ নিজ কারিত্র করে না, কদাচিত্ই উহা করিয়া থাকে? হেতু বা সমনস্তরাদি অত্যাশ্রিত প্রত্যয়ের অসমবধানবশতঃ কারিত্র না করা সম্ভব; কিন্তু, প্রত্যয়ান্তরের বিকলতা বা অসমবধান বসুমিত্রের মতে অসম্ভব। কারণ, তিনি ঐ সকল ধর্মের প্রত্যেকতঃ ত্রিকালান্তিহ স্বীকার করিয়াছেন। সকল পদার্থই যদি ত্রিকালসং হয়, তাহা হইলে একটা পদার্থ অপর পদার্থের দ্বারা অসমবহিত হইতে পারে না। সুতরাং, কারিত্রের কদাচিত্ইকত্বের দ্বারা অধরব্যবস্থা নিতাস্তই অসমীচীন। ধর্মমাত্রই ত্রিকালসং হইলে প্রত্যেক ধর্মই সর্বদা কারিত্রের যোগ অবশ্রম্ভাবী হইয়া পড়ে।

আরও কথা এই যে, পূর্বোক্ত ব্যাখ্যানুসারে কারিত্রের স্বরূপ বাহাই হউক না কেন, তাহাতেই এই আপত্তি হইবে যে, অধরব্যবস্থা করিতে গিয়া কারিত্রের যোগ, কারিত্রের পরিহার এবং কারিত্রের অপ্রাপ্তির কথা বলা হইয়াছে। ইহাতে ফলতঃ কারিত্রকে বর্তমান, অতীত এবং অনাগতই বলা হইয়াছে। ঐ স্থলে অবশ্রম্ভই জিজ্ঞাসা হইবে যে, কারিত্রের অধরব্যবস্থা কিরূপে উপপন্ন হইবে? উত্তরে যদি কারিত্রের কারিত্রান্তর স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অনবস্থা হইবে।

যদি বলা যায় — কারিত্রে বর্তমানত্বাদির প্রতীতি ও ব্যবহার কারিত্রের স্বরূপ-সত্তার দ্বারাই হইবে; অর্থাৎ, স্বরূপসত্তার যোগে কারিত্রে বর্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার, স্বরূপসত্তার অপ্রাপ্তিতে উহাতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার এবং স্বরূপসত্তার পরিহারে উহাতে অতীতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে; আর অপরাপর সংস্কৃতধর্মের কারিত্রের দ্বারা বর্তমানত্বাদি অধর প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে। ইহার প্রতিবাদে আচার্য্য বসুবঙ্কু বলিবেন যে, পূর্বোক্ত সমাধান অসঙ্গত। কারিত্রে অধর প্রতীতি ও ব্যবহারের নিমিত্ত যখন উহাতে স্বরূপসত্তা স্বীকৃতই হইল, তখন অপরাপর সংস্কৃতধর্মেরও পৃথক্ পৃথক্ স্বরূপসত্তা স্বীকার করিয়াই তাহাদের দ্বারা অধর প্রতীতি ও ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে এবং

সেইরূপ সমাধানই সমীচীন হইবে। বিনাশ, উৎপাদ ও প্রাগভাবের দ্বারা স্বরূপসত্তাতে অধ্বব্যবহার উপপাদিত হইবে ; অর্থাৎ বিনাশপ্রতিযোগিত্বের দ্বারা স্বরূপসত্তাতে অতীতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার, উৎপত্তি অর্থাৎ প্রথমক্ষণসম্বন্ধের দ্বারা উহাতে বর্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার এবং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বের দ্বারা উহাতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার ব্যবস্থাপিত হইবে। এই প্রণালীতেই যখন অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহারের সকল সমস্তার সমাধান হইয়া যায়, তখন কারিত্বের দ্বারা সংস্কৃতধর্ম অধ্বব্যবস্থা করিতে গিয়া নানা জটিলতার সম্মুখীন হওয়া অসমীচীন।

যদি বলা যায় যে — প্রদর্শিত প্রণালীতে স্বরূপসত্তার দ্বারা সংস্কৃতধর্ম অধ্বব্যবস্থা করিতে গেলে, উহা সরল হয় ইহা সত্য ; কিন্তু, তাহা করা সম্ভব নহে। কারণ, উহাতে সংস্কৃতধর্মগুলির ত্রিকালান্তিহ-সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। কারণ, অতীত ও অনাগত কালে ধর্মের স্বরূপসত্তার বিনাশ এবং প্রাগভাব কথিত হইয়াছে। যে যে কালে বাহ্যতে স্বরূপসত্তা থাকিবে না সেই সেই কালে তাহা অস্তি, অর্থাৎ সৎ, হইতে পারে না ; অথচ, সংস্কৃতধর্মগুলিরও ত্রিকালান্তিহ-স্বীকার করা যে আবশ্যক, তাহা পূর্বে যুক্তির দ্বারা এবং সূত্রের সাহায্যে ব্যাখ্যা হইয়াছে।

ইহার উত্তরে প্রতিবন্ধী উপস্থাপন করিয়া (অর্থাৎ বিপরীতভাবে) বলা যায় যে, সংস্কৃতধর্মগুলির ত্রিকালান্তিহ স্বীকার করিয়া কারিত্বের দ্বারা উহাদের যে অধ্বনিয়ম ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তাহাও নানাপ্রকার অসামঞ্জস্যে পরিপূর্ণ। কারণ, প্রথমতঃ জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, কারিত্বগুলি সংস্কৃতধর্ম হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন ? যদি উহাদিগকে ভিন্ন বলা হয়, তাহা হইলে বৈভাবিক সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। কারণ, স্বরূপ বা ধাতুর বাহিরে কোনও সংস্কৃত পদার্থ বৈভাবিক সিদ্ধান্তে গৃহীত হয় নাই ; অথচ, ত্রিকালান্তিহবাদীরা কারিত্ব নামক একটা পৃথকপদার্থ স্বীকার করিতেছেন। অতএব, এই মতে স্বসিদ্ধান্তবিরোধ ঘনিবার হইয়া পড়ে। আর, যদি কারিত্বকে সংস্কৃতধর্ম হইতে অভিন্ন বলা যায়, তাহা হইলে ত্রিকালসংস্কৃতধর্মের কারিত্বের দ্বারা যে অধ্বব্যবস্থা করা হইয়াছে, তাহা সঙ্গত হইবে না। কারণ, সংস্কৃতধর্ম হইতে অভিন্ন হওয়ায় ঐ কারিত্বগুলিও নিজেরা মূলতঃ ত্রিকালসংস্কৃত হইয়া গেল। সুতরাং, ত্রিকালসংস্কৃত কারিত্বের বিরোধাদি সম্ভব না

হওৱাৰ উহাদেৰ দ্বাৰা সংস্কৃতধৰ্মেৰ অতীতত্বাদি প্ৰতীতি ও ব্যবহাৰ উপপাদিত হইবে না ; এবং সৰ্কদা কাৰিত্বেৰ যোগ থাকায় অতীতত্বাদি দশাতেও বৰ্ত্তমানত্বেৰ প্ৰতীতি ও ব্যবহাৰেৰ আপত্তি হইবে। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, হয় সংস্কৃতধৰ্মেৰ ত্ৰিকালান্তিত্ববাদ পৰিহাৰ কৰিতে হয়, নতুবা অধব্যব্যস্থা অলাঞ্জলি দিতে হয়। দুইটাকে সমানভাবে ৰক্ষা কৰা যায় না।

বসুবন্ধু বলিতে চাহেন যে, যদি একটাৰ পৰিহাৰ অবশ্যজ্ঞাবীহ হয়, তাহা হইলে সৰ্কসম্মত অৱাৰ প্ৰতীতি ও ব্যবহাৰকে ৰাখিয়া, যে ত্ৰিকালান্তিত্ববাদ অনুভবসিদ্ধ নহে, তাহা পৰিত্যাগই কৰাই সমীচীন। তাহা হইলে স্বৰূপসত্তাৰ দ্বাৰাই সংস্কৃতধৰ্মেৰ অৱাৰ প্ৰতীতি ও ব্যবস্থা উপপন্ন হইবে ; এবং স্বৰূপসত্তাৰ নিজেৰ অৱব্যব্যস্থা প্ৰাগভাব, উৎপাদ ও বিনাশেৰ দ্বাৰা হইবে।

বসুবন্ধুৰ এই মতটী আপাতমনোৰম হইলেও, ইহাৰ খুব বেশী মূল্য আছে বলিয়া আমৰা মনে কৰিতে পাৰি না। কাৰণ, তিনি যে অভাব পদাৰ্থ স্বীকাৰ কৰিয়া স্বৰূপসত্তাতে অতীতত্ব ও বৰ্ত্তমানত্বেৰ ব্যবস্থা কৰিতে চাহিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কাৰণ, কোনও বৌদ্ধমতেই অভাবেৰ পদাৰ্থত্ব স্বীকৃত হয় নাই। সুতৰাং, ইহা বৌদ্ধসিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে। আৰও স্খিত্তান্ত এই যে, অধব্যব্যস্থাপকৰূপে যে স্বৰূপসত্তাটী স্বীকৃত হইয়াছে, উহা কি স্বাপ্ৰয়ীভূত সংস্কৃতধৰ্ম হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন ? যদি ভিন্ন হয়, তাহা হইলে সিদ্ধান্তবিরোধ হইবে। কাৰণ, স্বদ্ধ বা ধাতু হইতে পৃথক্ কোনও সংস্কৃত পদাৰ্থ বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই। আৰ, যদি অভিন্ন হয়, তবে উহাৰ দ্বাৰা অৱব্যব্যস্থা সম্ভব হইবে না। অভেদ থাকিলে ব্যবস্থাপা-ব্যবস্থাপক ভাব দেখা যায় না। সুতৰাং, দেখা যাইতেছে যে, বসুমিত্ৰাদিৰ মতেৰ জায় বসুবন্ধুৰ মতও সামঞ্জস্যহীন। অতএব, প্ৰচলিত বৈভাষিকমত বলিয়া আমৰা সৰ্কাস্তিবাদেৰই আদৰ কৰিব। বসুবন্ধুৰ মতকে আমৰা ঠিক ঠিক বৈভাষিকমত বলিয়া গ্ৰহণ কৰিব না। বসুবন্ধু যে যে পদাৰ্থগুলিৰ উল্লেখ কৰিয়াছেন, সেই সকল পদাৰ্থকে আমৰা সৰ্কাস্তিবাদেৰ সিদ্ধান্তানুসাৰেই বৰ্ত্তমান গ্ৰহে গ্ৰহণ কৰিব ; অত্থা, উহা বৈভাষিকমত হইবে না বলিয়াই আমাদেৰ ধাৰণা।

এক্ষণে আমৰা বিচাৰ কৰিয়া দেখিব যে, সৰ্কাস্তিবাদে সংস্কৃতধৰ্মেৰ প্ৰতীত্য-সমুৎপাদ সম্ভব হয় কি না ? ভদন্ত শ্ৰীলাভ সৌত্ৰান্তিক বলিয়াই আমাদেৰ

বিখ্যাত। কারণ, তিনি সংস্কৃতধর্মের বিনাশ স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহার ব্যাখ্যাক্রমারে “প্রতি প্রতি ইত্যানাং বিনাশিনাং ধর্মাস্তরৈঃ সহ উৎপাদঃ” এই রূপেই প্রতীত্যসমুৎপাদ কথাটির নির্বচন হইবে।

সৌত্রাস্তিকমতে ধর্মের আগামী বা অতীত কালে সত্তা স্বীকৃত হয় নাই।^১ উৎপত্তির পূর্বকালে যাহা নিত্যসুই অসৎ ছিল, এমন বস্তু যে ভাব, অর্থাৎ ক্ষণ-সম্বন্ধ, তাহাই বস্তু উৎপত্তি।^২ এই যে ভাব বা উৎপত্তি, ইহা কোথায় আশ্রিত? উত্তরে এইরূপ বলা যায় না যে, ইহা অনাগত ধর্মে সমাশ্রিত। কারণ, সৌত্রাস্তিকমতে অনাগত ধর্ম অভাব অর্থাৎ অসদাশ্রয়ক; এবং অসৎ কাহারও আশ্রয় হইতে পারে না। যদি বলা যায় যে, উহা, অর্থাৎ উৎপত্তি, সং বস্তুতেই আশ্রিত, তাহা হইলেও দোষ এই যে, উৎপত্তির দ্বারা যাহা আত্মলাভ করিয়াছে তাহাই সং। এই সং বস্তুতে উৎপত্তি আশ্রিত হইলে ফলতঃ উৎপন্ন বস্তুই পুনরুৎপত্তি স্বীকার করা হইল। কারণ, যাহা উৎপত্তির দ্বারা পূর্বে সং হইয়াছে ইদানীং তাহার উৎপত্তি হইল। ইহার উত্তরে সৌত্রাস্তিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি — না, উৎপত্তির দ্বারা আত্মলাভ করা সং হওয়া নহে; পরন্তু, অর্থক্রিয়াকারী হওয়াই ধর্মের পক্ষে সং হওয়া। যাহা অর্থক্রিয়াকারী তাহাই সং। এই অর্থক্রিয়াকারিত্ব ও উৎপত্তি এই উভয়ের সহিত ধর্মগুলি এককণ্ঠেই সম্বন্ধ। সুতরাং, উৎপত্তি সম্বন্ধে আশ্রিত হইলেও এক্ষণে আর উৎপন্নের পুনরুৎপত্তি স্বীকার করিতে হইল না।

এইরূপে উৎপত্তি সম্ভব হইলেও সৌত্রাস্তিকমতে প্রতীত্যসমুৎপাদ সম্ভব হইল না। কারণ, সমুৎপন্নধর্মের স্বীয় সমুৎপত্তির পূর্বে হেতু বা প্রত্যয়ের সহিত প্রাপ্তি সম্ভব হইল না। উৎপত্তির পূর্বে উহা অসৎ ছিল; এবং অসৎ কোনও হেতু বা প্রত্যয়কে প্রাপ্ত হইতে পারে না। ইহার সমাধানে সৌত্রাস্তিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, হেতু বা প্রত্যয়ের প্রাপ্তি ও সমুৎপত্তি এই উভয় ক্রিয়ার সমানকালীনত্বকেই সৌত্রাস্তিকগণ ধর্মগুলিকে প্রতীত্যসমুৎপন্ন বলেন; প্রাপ্তির পূর্বকালীনতা লইয়া নহে।^৩ এককর্তৃনিষ্পাত্ত ক্রিয়াঘটনের সমানকালীনতা

১। “উৎপাদন্ত নাম অতীত ভাবরূপঃ। সৌত্রাস্তিকনয়ন উৎপত্তি ধর্ম্যাং ভদানীমেব ভবতীতি”। কোশহান ৩, কা ২৮, সূটার্থা।

২। “ন চাসৌ পূর্বসমুৎপাদঃ কশ্চিদন্তীতি সৌত্রাস্তিকমতেন”। ঐ।

৩। “সহভাবোপি চ নাস্তীতি বিস্তরঃ”। ঐ।

বুঝাইতেও “ল্যাপ্” প্রত্যয় প্রযুক্ত হইয়া থাকে। যুথব্যাখ্যান ও শব্দন অর্থাৎ নিম্না এই ক্রিয়াধর্মের সমানকালীনত্ব স্থলেই “যুথং ব্যাদায় শেতে” এইরূপ প্রয়োগ হইয়া থাকে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সৌত্রান্তিক-মতে প্রতীত্যসমুৎপাদের কোনও অল্পপপত্তি নাই। বৈভাবিকমতের বস্তুকল্প প্রকৃতি নব্যব্যাখ্যাভূষণ ধর্মের অতীত বা অনাগত সত্তা স্বীকার করেন নাই। অতএব, ইহারও সৌত্রান্তিক সম্প্রদায়ের যুক্তির আশ্রয়েই নিজ নিজ মতে প্রতীত্যসমুৎপাদের উপপত্তি করিবেন।

প্রাচীন বৈভাবিকমতে সংস্কৃতধর্মেরও ত্রিকালান্তি স্বীকার করা হইয়াছে। এই মতে উৎপত্তির পূর্বেও বস্তুর অস্তিত্ব থাকায় স্ব স্ব উৎপত্তির পূর্বেও ইহার হেতু ও প্রত্যয়ের সহিত প্রাপ্ত হইতে পারে। কিন্তু, এই মতে সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তি ব্যাখ্যা করা নিতান্ত সহজ বা সরল হইবে না। কারণ, বাহা উৎপত্তির পূর্বেও সংই, তাহাতে “অতুহা ভাবঃ” রূপ উৎপত্তি সম্ভব হয় না। যদি বলা যায় — কেন? কেবল বৈভাবিকমতেই যে সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তি স্বীকৃত আছে, তাহা নহে; পরন্তু, সাংখ্যমতেও বস্তুর ত্রিকালসত্তা স্বীকৃত হইয়াছে এবং ঐপ্রকার ত্রিকালসং মহৎ প্রভৃতি বিকারগুলির উৎপাদ-বিনাশও ঐ মতে অস্বীকৃত হয় নাই। অতএব, সাংখ্যমতের দ্বারা এই মতেও সংস্কৃতধর্মের উৎপাদ বা বিনাশ অসম্ভব হইবে না। তাহা হইলেও পূর্বপক্ষী বলিবেন যে, পূর্বে বাহা বলা হইল, উহার দ্বারা তাহার প্রশ্নের কোনও সমস্তর দেওয়া হয় নাই। সাংখ্যমতের দৃষ্টান্ত উপস্থাপন করিয়াই বৈভাবিকগণ ক্রান্ত হইয়াছেন; কিন্তু, তাহার কোনও হেতু উপস্থাপিত করেন নাই। কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা বস্তুরিত্তি হয় না। তুল্যবুদ্ধিতে সাংখ্যমতেও পূর্বপক্ষীর আপত্তি রহিয়াছে। কারণ, পূর্বপক্ষী মনে করেন যে ত্রিকালান্তিহীনবন্ধন সাংখ্যমতেও ধর্মের উৎপত্তি সম্ভব হয় না। ইহার উত্তরে যদি বলা যায় যে, পূর্ব হইতেই বাহা বিত্তমান তাহারও সময়বিশেষে আবির্ভাব এবং সময়বিশেষে তিরোভাব হয়, ইহা আমরা দেখিতে পাই। এই সাময়িক আবির্ভাব এবং সাময়িক তিরোভাবই, ত্রিকালসং ধর্মের উৎপাদ ও বিনাশ। পূর্ব হইতেই বিত্তমান গ্রহনক্ষত্রাদি, মেঘাদি আবরণের অপসারণে কখনও আবির্ভূত এবং উহার অন্তরালে কদাচিৎ তিরোহিত হয়, ইহা আমাদের অল্পভবসিদ্ধ; অথচ, সকল সময়েই সমানভাবে গ্রহনক্ষত্রাদির আকাশে

বিজ্ঞানতত্ত্ব আমরা স্বীকার করি। সুতরাং, ত্রিকালসং হইলেও সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তি ও বিনাশ অসম্ভব নহে। তাহা হইলেও আমরা বলিব যে, এই-রূপে উৎপত্তি ও বিনাশের ব্যাখ্যা সম্ভব নহে। কারণ, ইহার দ্বারা পূর্ব-সিদ্ধ বস্তুর স্বীয় অবস্থার কোনও পরিবর্তন প্রমাণিত হইল না। স্বয়ং যথাক্রমে অপরিবর্তিত থাকিয়াই আবরণের অপস্থিতিতে আবির্ভূত এবং উহার উপস্থিতিতে তিরোহিত হইল। বৈভাবিকধর্মের সংস্কৃতধর্মের প্রতিদ্বন্দ্বিই নিজ নিজ অবস্থার পরিবর্তন স্বীকৃত হইয়াছে।

কিন্তু আমাদের মনে হয় যে, দ্রব্যরূপ সংস্কৃতধর্মগুলি ত্রিকালসং হইলেও তাহাতে বিভিন্ন কালে বিভিন্ন ক্রিয়া হওয়া অসম্ভব নহে এবং ক্রিয়া হইলে বস্তুতে কোনও না কোনও অবস্থার পরিবর্তন আসিবেই। সুতরাং, পূর্বসিদ্ধ বস্তুর যে এক জাতীয় নবীন ক্রিয়া, তাহাই তাহার উৎপত্তি এবং তৎকালে সংদ্রব্যেই অল্প প্রকারের যে ক্রিয়া, তাহা উহার বিনাশ। এই ক্রিয়াগুলির ত্রিকালান্তি স্বীকারের কোনও আবশ্যকতা নাই। এই ক্রিয়াগুলির দ্রব্যাত্মক-পরিহারে বাহ্যান্তি নাই। সুতরাং, ক্রিয়াগুলি দ্রব্য হইতে একান্ততঃ পৃথক্ নহে। যাবদ-দ্রব্য-তাবিহ না থাকায় ঐ ক্রিয়াগুলিকে একান্ততঃ দ্রব্যাত্মকও বলা যাইবে না। সুতরাং, এই ভেদাভেদবাদ অবলম্বন করিয়াই ত্রিকালসং ধর্মের উৎপাদ ও বিনাশ ব্যাখ্যাত হইতে পারে, অসম্ভব নহে। কিন্তু, সৌত্রান্তিকমতে দ্রব্যে কোনও ক্রিয়া স্বীকার করা যাইবে না। কারণ, যাহা একান্ততঃ কণিক, তাহাতে ক্রিয়া হওয়া অসম্ভব। বস্তুবদ্ধ মতেও সৌত্রান্তিকমতের দ্বারা প্রতীত্যসংস্পর্গ ব্যাখ্যাত হইবে। কারণ, তিনিও সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তি স্বীকার করেন নাই। একান্ততঃ-কণিকতাপক্ষেই তাঁহার স্বরস আছে ॥

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

অসংস্কৃতধর্মের নিরূপণ

অভিধর্মশাস্ত্রে প্রথমতঃ ধর্ম বা পদার্থগুলিকে সংস্কৃত ও অসংস্কৃত এই দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। যাহা হেতু ও প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন সেই ধর্মগুলিকে (অর্থাৎ জ্ঞানপদার্থগুলিকে) সংস্কৃত, এবং যাহা হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন নহে (অর্থাৎ নিত্য) সেই ধর্মগুলিকে অসংস্কৃত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

পদার্থের সামান্যবিভাগে সংস্কৃতধর্মের প্রথমতঃ উল্লেখ থাকিলেও অসংস্কৃত-ধর্মগুলির নিরূপণের পরেই আমরা সংস্কৃতধর্মের নিরূপণ করিব। কারণ, সংস্কৃত-ধর্মের অপেক্ষায় অসংস্কৃতধর্মগুলি সংখ্যাতেও অল্প এবং উহাদের জটিলতাও কম। সুতরাং, সূচীকটাহস্তায়ে প্রথমে অসংস্কৃতধর্মেরই নিরূপণ করা বাইতেছে।

আকাশ

বৈভাবিকশাস্ত্রে অসংস্কৃতধর্মগুলিকে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে— আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ। এই যে তিনপ্রকার অসংস্কৃতধর্মের কথা বলা হইল, ইহার। সকলেই অনাস্রব অর্থাৎ নির্দোষ^১। “সাস্রব” কথাটা বৌদ্ধশাস্ত্রে ‘নিগূঢ়’ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। অগ্রে সংস্কৃতধর্মের নিরূপণপ্রসঙ্গে আমরা উক্ত কথাটির তাৎপর্যার্থ স্বয়ংক্রে বিশেষভাবে আলোচনা করিব। তখন আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিব যে, কিরূপ গূঢ়ার্থে অভিধর্মশাস্ত্রে অনাস্রব কথাটা ব্যবহৃত হইয়াছে। এক্ষণে আমরা সাধারণভাবে নির্দোষ এই অর্থেই অনাস্রব কথাটিকে গ্রহণ করিলাম।

১। কেবল উক্ত তিনপ্রকার অসংস্কৃতধর্মই যে অভিধর্মশাস্ত্রানুসারে অনাস্রব

১। “অনাস্রবা মার্গসভ্যাং ত্রিবিধক্কাপাসংস্কৃতং।

আকাশং যো নিরোধো চ”.....। কোশস্থান ১, কাঃ

নামে পরিভাষিত হইবে তাহা নহে ; পরন্তু, বৌদ্ধশাস্ত্রে “মার্গসত্য” নামে যে সকল পদার্থ কীৰ্ত্তিত হইয়াছে, তাহারাও অনাস্রব পদার্থ বলিয়াই স্বীকৃত আছে। কিন্তু, অনাস্রবকক্ষাতে প্রবিষ্ট মার্গসত্য অসংস্কৃতকক্ষায় প্রবিষ্ট নহে। প্রথমোক্ত সংস্কৃতবিভাগে প্রবিষ্ট পদার্থগুলিকে সাস্রব ও অনাস্রব এইরূপে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সংস্কৃতধর্মগুলির মধ্যে একমাত্র মার্গসত্যই অনাস্রব এবং অবশিষ্ট সমুদায় সংস্কৃতধর্মই সাস্রব বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে^১।

সুতরাং, বৈভাবিকসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা নিম্নোক্তপ্রকারেও পদার্থের প্রাথমিক বিভাগ করিতে পারি। পদার্থ বা ধর্ম দুই প্রকার — অনাস্রব ও সাস্রব। আকাশ, প্রতिसংখ্যানিরোধ, অপ্রতिसংখ্যানিরোধ ও মার্গসত্য ইহারা অনাস্রবধর্ম। আর, হেতু ও প্রত্যয়ের দ্বারা নিম্পন্ন অবশিষ্ট যত পদার্থ আছে, তাহারা সকলেই সাস্রবধর্ম।

উক্ত অনাস্রবধর্মগুলিকে আমরা আবার দুইভাগে বিভক্ত করিতে পারি— অসংস্কৃত এবং সংস্কৃত। আকাশ, প্রতिसংখ্যানিরোধ ও অপ্রতिसংখ্যানিরোধ এই তিনটা মাত্র পদার্থই বৈভাবিকশাস্ত্রানুসারে অসংস্কৃত বা নিত্য বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে এবং অবশিষ্ট সকল পদার্থই এই মতে সংস্কৃত বা অনিত্য বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে। এই মতে ধর্মগুলি অনিত্য হইলেই যে সাস্রব হইয়া যাইবে, তাহা নহে ; পরন্তু, অনিত্য বা সংস্কৃত হইলেও মার্গসত্যকে এই মতে অনাস্রবকক্ষায় পরিগণিত করা হইয়াছে। মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল সংস্কৃতধর্মই যে সাস্রবকক্ষায় প্রবেশিত হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি।

ইহা বিশেষ করিয়া মনে রাখিতে হইবে যে, সৌত্রান্তিকমতে আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মগুলির দ্রব্যাসত্তা স্বীকৃত হয় নাই। সৌত্রান্তিকগণ নিত্য পদার্থ স্বীকার করেন নাই। ইহারা পদার্থমাত্রেরই নিত্যত্ব কণিকণে বিশ্বাসী^২। কিন্তু, আমরা বিশেষভাবে বৈভাবিকমতানুসারেই পদার্থের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইয়াছি। অতএব, আমরা অসংস্কৃতধর্মগুলিরও বিশেষভাবে আলোচনা করিব। বাৎসর্গী-

১। “সংস্কৃতমার্গবর্জিতাঃ সাস্রবাঃ”.....। কোশহান ১, কা ৪।

২। “ন রূপাদিত্যঃ পঞ্চভ্যোঃ সংস্কৃতং ভাবান্তরমসি অতো নাসংস্কৃতং দ্রব্যান্তরমসি সৌত্রান্তিকাঃ”। কোশহান ২, কা ৫৫, স্মৃটার্থা।

পুত্রীয়রূপে যে নিত্য ধর্ম সর্বথা স্বীকার করিয়াছেন, তাহা নহে। তাঁহারা নিত্য পদার্থরূপে আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধের দ্রব্যসত্তা স্বীকার না করিলেও, নির্বাণকে তাঁহারা নিত্য এবং দ্রব্যসং বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।^১

এক্ষণে, অসংকৃতধর্মের বিশেষভাবে নিরূপণপ্রসঙ্গে আকাশের নিরূপণ করা যাইতেছে। বাহা অবকাশ প্রদান করে, অথবা বাহার অন্তরে পদার্থ সমূহ বিকাশ লাভ করে, (অর্থাৎ বাহাকে আশ্রয় করিয়াই অন্তান্ত ভাবগুলি আত্মলাভ করে) এইপ্রকার অর্থে আকাশ পদটি নিম্ন হইয়াছে^২। উক্ত নির্বচন অনুসারে অবকাশস্বভাব ধর্ম বা পদার্থ ই আকাশ কথার অর্থ, ইহা বুঝা যাইতেছে।

বাহা স্বয়ং অস্ত্র ধর্মকে আবরণ করিবে না এবং নিজেও অস্ত্র ধর্মের দ্বারা আবৃত হইবে না, এইরূপ হইলেই তাহা অবকাশস্বভাব হইতে পারে; যেমন পৃথিবী। ইহা ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত। আকাশ ছাড়া অস্ত্র কোনও অনাবরণ-স্বভাব ধর্ম না থাকায় অদ্বয়ী দৃষ্টান্ত সম্ভব হয় না^৩। বাহা অস্ত্রকে আবরণ করে না, এইমাত্র বলিলে অনাবরণত্বটি আলোকে ব্যভিচারী হইয়া যায়। কারণ, আলোকে ঐ প্রকার অনাবরণত্ব আছে; অথচ, উহাতে অবকাশস্বভাবত্ব নাই। সুতরাং, বাহা নিজে অস্ত্রের দ্বারা আবৃত হয় না, এই অংশটিও অনাবরণত্ব-শরীরে প্রবিষ্ট থাকিবে। এক্ষণে আর ঐ প্রকার অনাবরণত্বটি অবকাশস্বভাবত্বের ব্যভিচারী হয় না। কারণ, আলোক অস্ত্রের দ্বারা আবৃত হয় বলিয়া উহাতে অনাবরণত্ব-রূপ লিঙ্গটি নাই। সাধারণহিত স্থানে লিঙ্গ থাকিলেই উহা সাধের ব্যভিচারী হইয়া যায়। আলোক যে অবকাশস্বভাব ধর্ম নহে, তাহা আমরা অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, অন্ধকারেও ধর্মগুলি স্বস্থানে যথাবৎ অবস্থিত থাকে। আলোক অবকাশাত্মক ধর্ম হইলে, অন্ধকারে অবকাশ না থাকায় ধর্মগুলির

১। “কেচিদেকমেবাসংকৃতং নির্বাণমিত্যাহৰ্থা বাৎসীপুত্রীয়াঃ”। কোশহান ১, ক ৪, ফুটার্থ।

২। “অবকাশং দদাতীত্যাকাশমিতি নির্বচনম্। ভূশমস্যান্তঃ কাশন্তে ভাবা ইত্যাকাশ-মিত্যপরে”। কোশহান ১, ক ৫, ফুটার্থ।

৩। “বোধমান্ ধর্মান্ নাব্রণোতি অনৈর্বা নাব্রিতে তদনাবরণস্বভাবমাকাশঃ। তদপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বাৎ অবাভূতা অহুমীরতে”। কোশহান ১, ক ৫, ফুটার্থ।

অবস্থানই অসম্ভব হইয়া পড়িত। বাহ্য স্বয়ং অস্ত্রের দ্বারা আবৃত হয় না, এই মাত্রকে অনাবরণ বলিলেও এইরূপ অনাবরণই অবকাশস্বভাবের সাধক হইবে না। কারণ, অন্ধকারে উহা অবকাশস্বভাবের ব্যতিচারী হইয়া যাইবে। অর্থাৎ, অন্ধকার নিজে অস্ত্রের দ্বারা আবৃত হয় না; সুতরাং, পূর্বপ্রদর্শিত অনাবরণই উহাতে আছে; অথচ, অবকাশস্বভাবই উহাতে নাই। অন্ধকার যে অবকাশস্বভাব নহে ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। অন্ধকারকে অবকাশস্বভাব বলিলে অন্ধকারমূল্য স্থানে অবকাশ না থাকায় বস্তুর অবস্থান সম্ভব হইবে না; অথচ, অন্ধকাররহিত যে আলোকিত স্থান, তাহাতেও ঘটপটাদি বস্তুর অবস্থান দেখা যায়। সুতরাং, অন্ধকার কখনই অবকাশস্বভাব হইতে পারে না।

যদি আপত্তি করা যায় — “অত্যানাবরণে সতি অত্যানাবৃত্ত্ব” রূপ অনাবরণই যে আকাশে প্রসিদ্ধ আছে, তাহা কিপ্রকারে বুঝা যাইবে? আকাশে উহা পূর্ব হইতে প্রসিদ্ধ না হইলে ঐ লিঙ্গের পক্ষধর্মতা-নিশ্চয় সম্ভব হইবে না। আর, তাহা না হইলে, ঐ লিঙ্গের দ্বারা আকাশের অবকাশদান-স্বভাবতারও অনুমান করা যাইবে না। সুতরাং, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, পূর্ব-প্রদর্শিত অনাবরণাত্মক-রূপ লিঙ্গের দ্বারা আকাশের অবকাশস্বভাবই প্রমাণিত হইয়া যায়?

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, আকাশ যে অনাবরণাত্মক, তাহা প্রসিদ্ধই আছে। কারণ, যাহারা আকাশনামক দ্রব্যাস্তুর স্বীকার করিয়াছেন তাঁহারা সকলেই উহাকে অনাবরণস্বভাবও বলিয়াছেন। সুতরাং, আকাশের অনাবরণাত্মকতা অপ্রসিদ্ধ নহে।

যাহারা আকাশ নামক দ্রব্যাস্তুর স্বীকার করেন না, তাঁহাদের নিকট অবশ্র ‘অনাবরণত্ব’ লিঙ্গের দ্বারা আকাশের অবকাশস্বভাবতাও প্রমাণিত করা যাইবে না। কারণ, পক্ষ ও লিঙ্গ এই দুইকেই তাঁহারা অপ্রসিদ্ধ বলিবেন। অনুমান কখনই অপ্রসিদ্ধপক্ষ বা অপ্রসিদ্ধলিঙ্গ হইতে পারে না।

এইরূপ হইলেও আমরা সকলকেই আকাশ মানিতে বাধ্য করিতে পারিব, যদি তাঁহারা যুক্তির প্রামাণ্য স্বীকার করেন এবং তত্ত্বাভিলাষী হন। ইহা আমরা সর্বদাই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি যে, আকাশযুক্ত ঘটপটাদি যে কোনও বস্তু যখন নিজ দেশে অবস্থান করে, তখন ঐ দেশটা অপর কোনও

সাকার বস্তুর দ্বারা আক্রান্ত থাকে না। এই অভিজ্ঞতার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যায় যে, সাকার বস্তুর দেশাবস্থানে ফাঁক অত্যাৱশ্যক। এই যে অপেক্ষিত ফাঁক নামক ধর্মটি, লোকে সাধারণতঃ ইহাকে শূন্য বা অভাব বলিয়াই মনে করে। কিন্তু, ইহা অভাবাত্মক হইতে পারে না। কারণ, অভাব অনুপাত্য বলিয়া উহা কোনও কার্যেরই সহায়ক হইতে পারে না। কোনও প্রকারের সামর্থ্যই নাই ; অথচ, কার্যবিশেষে সহায়তা করে— ইহা পরস্পর বিরুদ্ধ উক্তি। যদিও গ্রানাদিমতে অভাব সদ্বস্ত, তথাপি উক্ত ফাঁক অভাবাত্মক হইতে পারে না। কারণ, অভাব সপ্রতিযোগিক পদার্থ, কিন্তু, ফাঁককে কেহই সপ্রতিযোগিক বলিয়া মনে করেন না। তাহা ছাড়া ফাঁককে যাহারা অভাবাত্মক ধর্ম মনে করিয়া সপ্রতিযোগিক বলিবেন, তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে, ঘটপটাদি বিভিন্ন সাকার বস্তুর স্থানদাতা যে ফাঁক নামক অভাব, তাহা এক অথবা ভিন্ন ভিন্ন। যদি এক হয়, তাহা হইলে ঐ ফাঁক নামক অভাবের বিভূত স্বীকার করিতে হয়। অতএব, ঘটকালেও ঘটাবস্থানদেশে পটের স্থানদাতা ফাঁক বিद्यমান থাকিবে। কারণ, বিভূত ও অপস্থিতি, ইহারা পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম। ঐরূপ ফাঁক থাকিলে ঘটকালেই ঘটদেশে পটের থাকিবার উপযোগী যে ফাঁক, তাহা অবশ্যই স্বীকার্য হইয়া পড়ে। কিন্তু, ঐ কালে ঐ দেশে পটের স্থান আছে, ইহা কেহ মনে করেন না।

যদি বলা যায় যে, ঐ অবস্থায় ঐ স্থানে পটের বসিবার উপযোগী ফাঁক নামক অভাবটি থাকিলেও, পটের অবস্থানের বিরোধী যে পটাতিরিক্ত সাকার বস্তু, তাহা অবস্থিত থাকায় পট থাকিবে না ; তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষীর উক্ত সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি পটাতিরিক্ত যে কোনও সাকার বস্তুর স্থানবিশেষে অবস্থানকে সেইস্থানে পটের অবস্থানের বিরোধী বলিয়াছেন ; কিন্তু, কি অবস্থা ঘটাইয়া বিরোধ করে, তাহা তিনি বলেন নাই। যেমন কর্তৃপ্রভৃতি কারকগুলি কোনও না কোনও ব্যাপার করিয়াই নিজ নিজ কার্য সম্পাদন করে, তেমন যাহা বিরোধ করিবে তাহাও, কোনও না কোনও ব্যাপার সম্পাদন করিয়াই উহা করিবে ; অন্তথা বিরোধী হইবে না। ব্যাপারাতিরিক্ত বস্তুমাত্রই ব্যাপারসম্পাদনের দ্বারা আনুকূল্য বা প্রতিকূল্য করিয়া থাকে। ঘটাদি ধর্ম যদি স্বাক্রান্ত দেশে স্বাতিরিক্ত সাকার

ধর্মের অবস্থানে বিরোধ করে, তাহা হইলে উহা, হয় ফাঁকের অপসারণের দ্বারা বিরোধ করিবে, না হয় উহা ফাঁককে নিজের দ্বারা অবচ্ছিন্ন করিয়া, অর্থাৎ বিলক্ষণভাবে সংযুক্ত করিয়া, বিরোধ করিবে। ফাঁককে অভাব বলিলে ঐ প্রকারে বিরোধ করা সম্ভব হয় না। কারণ, অভাবকে অপসারিতও করা যায় না, সংযুক্তও করা যায় না। কিন্তু, আকাশকে ভাবপদার্থ বলিয়া স্বীকার করিলে, ঐ সম্ভা আর থাকে না। কারণ, বিভূত্বনিবন্ধন আকাশের অপস্থিতি সম্ভব না হইলেও অবচ্ছেদ সম্ভব হইবে। ঘট আকাশে স্বাবচ্ছেদ সম্পাদন করিয়া স্বাতিব্রিক্ত সাকার দ্রব্যের স্বদেশে অবস্থানে বাধা দেয়। সূত্রাং, যতক্ষণ ঐ দেশে ঘট বলিয়া থাকিবে, ততক্ষণ আর ঐ দেশে অন্তের স্থানসম্মুলান হইবে না। আকাশকে অভাবাত্মক বলিয়া নানা বলিলে পূর্বকথিত দোষ ত থাকিলই; অধিকন্তু, গোরব হইল। অতএব, আকাশকে নানা অভাবাত্মক বলা যায় না।

আলোকময় দেশে উপস্থিত ঘট যেমন স্বস্থান হইতে আলোককে অপসারণ করিয়াই স্বদেশে অবস্থান করে, ঘট কিন্তু সেইরূপ আকাশকে সরাইয়া দিয়া নিজ দেশে অবস্থান করে না। প্রথমতঃ, আকাশ বিভূ হওয়ায় উহার অপসারণ সম্ভব হয় না; দ্বিতীয়তঃ, আকাশকে সরাইয়া দেওয়ার অর্থ হইবে নিজের অবকাশকেই সরাইয়া দেওয়া। ঐরূপ হইলে অবকাশ না থাকায় ঘটের নিজ দেশে অবস্থানই অসম্ভব হইয়া পড়িবে। সূত্রাং, ঘটপটাদি সাকার দ্রব্যগুলি স্ব স্ব দেশে আসিয়া উপস্থিত হইলেও ঐ দেশে আকাশদ্রব্যটি পূর্বের মতই থাকিয়া গেল। অতএব, আকাশ অন্তের দ্বারাও আবৃত হয় না। ঐ দেশাবচ্ছেদে ঘটসংযোগ হওয়ার অশ্রু, ঐ দেশের আকাশে আর অন্তের অবকাশ হইবে না। এই কারণেই নিজের অবকাশ না থাকায়, তৎকালে ঐ দেশে পটাদি সাকার বস্তুগুলি আর থাকিবার স্থান পায় না।

প্রতিসংখ্যানিরোধ

ভগবান্ বুদ্ধ চারিপ্রকার আখ্যান্তোর উপদেশ করিয়াছেন। চুৎসত্য, সমুদয়সত্য, নিরোধসত্য ও মার্গসত্য। ইহাদের মধ্যে তৃতীয়টির, অর্থাৎ নিরোধ-সত্যের, সম্বন্ধে আমরা সম্প্রতি আলোচনা করিতেছি।

নিরোধসত্য সাধারণতঃ তিনপ্রকার — প্রতিসংখ্যানিরোধ, অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও অনিত্যতানিরোধ। ইহাদের মধ্যে তৃতীয়টি, অর্থাৎ অনিত্যতানিরোধটি, আর্হ্যসত্যের মধ্যে পরিগণিত নহে বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস। কারণ, অনাস্ববধর্মের পরিগণনায় প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধের উল্লেখই পাওয়া যায়।^১

“নিরোধ” কথাটির দ্বারা সাধারণতঃ আমরা অভাবরূপ অর্থই বুঝিয়া থাকি। ঘটের নিরোধ বলিলে আমরা ঘটের বিনাশ বুঝিয়া থাকি। ‘নদীর প্রবাহ নিরুদ্ধ হইয়া গেল’ এই প্রকার বাক্য প্রয়োগ করিলে আমরা সাধারণতঃ ইহাই বুঝি যে, পূর্বে হইতে জলের যে প্রবাহটি বিদ্যমান ছিল, বর্তমানে তাহা আর নাই, অর্থাৎ প্রচলিত জলপ্রবাহটি বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। কিন্তু, আমাদের আলোচ্য নিরোধ অভাবাত্মক নহে। বৌদ্ধমতে, অর্থাৎ বৈভাষিকমতে, অভাবকে অসং বা অলীক বলিয়াই মানা হইয়াছে এবং নিরোধকে বলা হইয়াছে আর্হ্যসত্য। নির্দোষার্থী পুঙ্গলকে প্রতিসংখ্যানিরোধ লাভ করিতে হইবে। বিশেষতঃ, বৈভাষিকমতে প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে অসংস্কৃতধর্মের মধ্যে পরিগণিত করা হইয়াছে; অর্থাৎ, উক্ত নিরোধদ্বয়কে বৈভাষিকমতে নিত্যপদার্থরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধ বা অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে বৈভাষিকমতানুসারে আমরা অভাবাত্মক বলিতে পারি না; উহা একপ্রকার নিত্য ধাতু বা নিত্য দ্রব্য।^২

“প্রতিসংখ্যার প্রাপ্যো নিরোধঃ” এইপ্রকার ব্যুৎপত্তিতে “প্রতিসংখ্যানিরোধ” পদটি নিম্ন হইয়াছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, যে নিরোধ প্রতিসংখ্যার দ্বারা পাওয়া যায়, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। সুতরাং, উক্ত নিরোধের জ্ঞানে প্রতিসংখ্যার জ্ঞান আপেক্ষিত থাকায়, আমরা প্রথমে সংক্ষেপে

১। “অনাপ্রবা বাগ্গসত্যং ত্রিবিধকাপাসংস্কৃতম্। অীকাশঃ সো নিরোধো চ তত্রাকাশমনাবৃত্তিঃ”। কোশহান ১, কা ৫।

২। “ব্ধাসন প্রতিসংখ্যানিরোধঃ সত্যচতুষ্টয়নির্দোষনির্দ্বিষ্টোবাং বাগ্গসত্যবিদিতি বৈভাষিকাঃ”। কোশহান ১, কা ৬, সূটীর্থা।

প্রতিসংখ্যার নিরূপণ করিতেছি। “প্রতিসংখ্যা” কথাটা তৈত্তিরিয়াসের
দুঃখসত্যাদিবিসয়ক অনাস্রবপ্রজ্ঞাকে প্রতিপাদন করিবার নির্মিত্ত প্রযুক্ত হইয়া
থাকে।

পুরুষ বা পুংল সাধারণতঃ দুই প্রকার — রাগবহুল এবং বিতর্কবহুল।
রাগবহুল পুংল অশুভভাবনা এবং বিতর্কবহুল পুংল আনাপনমুত্তির,
অর্থাৎ প্রাণায়ামের, দ্বারা ভাবনামার্গে প্রবেশ করিতে পারেন*। মার্গে প্রবেশ
করিতে না পারিলে অনাস্রবপ্রজ্ঞা বা প্রতিসংখ্যা লাভ হইবে না।

শরীরের অশুচিতা দেখিয়া তাহাকে অশাননিক্শিপ্ত শব বলিয়া মনে করিতে
হইবে। এই ভাবটিতে স্থিতিলাভ করিতে পারিলে তবে উহা অশুভভাবনা
হইবে। ইহা অলোভস্বভাব†। যিনি এই ভাবনাতে স্থিতিলাভ করিতে
পারিবেন, তিনি যোগে নবদীক্ষিত হইবেন। বৌদ্ধশাস্ত্রে তাঁহাকে “আদিকর্ষিক”
নামে অভিহিত করা হইয়াছে‡।

যাঁহারা উক্ত অশুভভাবনা বা অধিকারভেদে প্রাণায়ামের দ্বারা স্বপ্ন চিন্তা-
ধাতুকে উপশান্ত করিতে পারিবেন, তাঁহাদের প্রযত্নানুসারে তাঁহারা স্মৃত্যুপস্থান
লাভ করিতে সমর্থ হইবেন§। অশাস্ত্ৰচিন্তে স্মৃত্যুপস্থান আসে না।

শরীর, বেদনা ও চিন্তের স্বলক্ষণতা ও সামান্তলক্ষণতা পরীক্ষা করিতে করিতে
যথাকালে স্মৃত্যুপস্থান লাভ হয়*। প্রথমতঃ, এই পরীক্ষা শ্রুতময়ী হইবে, অর্থাৎ
প্রথমতঃ সচ্ছাত্ত্বানুসারে কায়াদির স্বলক্ষণতা ও সামান্তলক্ষণতা পরীক্ষা করিবে।
পরে সমর্থক যুক্তির দ্বারা ঐ পরীক্ষাকে দৃঢ় করিবে। এই পরীক্ষা দৃঢ়ীভূত
হইলে ভাবনার দ্বারা পরীক্ষিত বিষয়ে সমাহিত হইবে। এই ত্রিবিধ পরীক্ষাই
ক্রমানুসারে করিতে হইবে। প্রথমতঃ, শরীর অবলম্বনে, পরে বেদনা অবলম্বনে,
পশ্চাৎ চিত্ত অবলম্বনে, সর্বশেষে ক্লেশ অবলম্বনে এই পরীক্ষা করিবে। এই

১। “তত্র রাগবহলোঃশুভভাবনয়াবতরতি বিতর্কবহুলানাংপানমুত্তাঃ”। কোশস্থান ৬,
কা ৯, রাহুলকৃত বাখ্যা।

২। অলোভো দশভূঃ কামদুঃখালম্বা নুজাঃশুভা”। কোশস্থান ৬, কা ১১।

৩। “যোগে নবদীক্ষিত আদিকর্ষিক উচ্যতে”। কোশস্থান ৬, কা ১০, রাহুলকৃত বাখ্যা।

৪। “নিঃপরশমখস্যৈব স্মৃত্যুপস্থানভাবনা”। কোশস্থান ৬, কা ১৪।

৫। “কায়বিস্তিত্ত্বধর্ম্যাণাং ক্লিষ্টলক্ষণপরীক্ষণাৎ”। ঐ।

ত্রিবিধ পরীক্ষাকে যথাক্রমে শ্রুতময়ী, চিন্তাময়ী ও ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা বলা হইয়া থাকে* ।

ইহার ফলে পুঙ্গল “ধর্মস্বত্বাপস্থান” লাভ করিয়া থাকেন । এই ধর্ম-স্বত্বাপস্থানে স্থিতিমান পুরুষ সমস্ত ধর্মকে (অর্থাৎ বস্তুকে) অনিত্যরূপে, দুঃখ-রূপে, শূন্যরূপে ও অনাস্ব্যরূপে দেখিতে থাকেন* ।

এই ধর্মস্বত্বাপস্থানের পুনঃপুনঃ অভ্যাসের ফলে পুরুষ “কুশলমূল” লাভ করিয়া থাকে । এই কুশলমূলকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে “উন্মগত” নামে অভিহিত করা হইয়াছে ।* ধর্মস্বত্বাপস্থানের ফলীভূত এই কুশলমূল বা উন্মগতই যথাসময়ে চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যকে আলম্বন করিয়া পুরুষের নিকট উপস্থিত হয় । বৌদ্ধশাস্ত্রে দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চারিটিকে আর্ধ্যসত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে । উক্ত আর্ধ্যসত্য চতুষ্টয়ের প্রত্যেকটি সত্য আবার চতুর্ধা বিভক্ত আছে । সুতরাং, আর্ধ্যসত্যবিষয়ক দৃষ্টিগুলি প্রত্যেকে চতুর্ধা বিভক্ত হইবে । দুঃখদৃষ্টি চতুর্বিধ — ধর্মে দুঃখতাদৃষ্টি, ধর্মে শূন্যতাদৃষ্টি, ধর্মে অনিত্যতাদৃষ্টি ও ধর্মে অনাস্ব্যতাদৃষ্টি । সমুদয়দৃষ্টি চতুর্বিধ — সমুদয়দৃষ্টি, প্রভবদৃষ্টি, হেতুদৃষ্টি ও প্রত্যয়দৃষ্টি । নিরোধদৃষ্টি চতুর্বিধ — নিরোধতাদৃষ্টি, শাস্ততাদৃষ্টি, প্রণীততাদৃষ্টি ও নিঃসরণতাদৃষ্টি । মার্গদৃষ্টি চতুর্বিধ — মার্গতাদৃষ্টি, জ্ঞাত্যতাদৃষ্টি, প্রতিপত্তাদৃষ্টি ও নৈর্ঘ্যানিকতাদৃষ্টি ।* পূর্বোক্ত ধর্মস্বত্বাপস্থানের ফলে পুরুষ এই বোড়শ আকারে কুশলমূল লাভ করিতে পারে ।

এই কুশলমূল বা উন্মগত ক্রমে মূহ, মধ্য ও তীব্ররূপে বদ্ধিত হইতে থাকে ।

১ । প্রজ্ঞা শ্রুতাদিময়ী । কোশস্থান ৬, কা ১৫ । সা চ প্রজ্ঞা শ্রুতময়ী চিন্তাময়ী ভাবনাময়ী চ । রাহুলকৃতব্যাখ্যা ।

২ । স ধর্মস্বত্বাপস্থানে সমস্তালম্বনে স্থিতঃ । তানেব পশ্চত্যানিত্যদুঃখশূন্যনিরাস্ততঃ । ই, কা ১৬ ।

৩ । ধর্মস্বত্বাপস্থানাত্যাসেন ক্রমশঃ কুশলমূলমুৎপদ্যতে । তদেবোন্মগতমিচ্ছাচ্যতে । ই, কা ১৭, রাহুলকৃতব্যাখ্যা ।

৪ । দুঃখদৃষ্টিঃ—দুঃখমনিত্যং শূন্যমনাস্বকম্ । সমুদয়দৃষ্টিঃ—সমুদয়ঃ, প্রভবঃ, হেতুঃ, প্রত্যয়ঃ । নিরোধদৃষ্টিঃ—নিরোধঃ, শাস্তং, প্রণীতং, নিঃসরণম্ । মার্গদৃষ্টিঃ—মার্গঃ, জ্ঞাত্যঃ, প্রতিপত্তিঃ, নৈর্ঘ্যানিকম্ । কোশস্থান ৬, কা ১৭, রাহুলকৃতব্যাখ্যা ।

প্রকর্ষের প্রাপ্তগত হইলে ঐ উন্নততাই “মূর্দ্ধান” নামে অভিহিত হয়। সুতরাং, মূর্দ্ধান ও কলতঃ চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যগোচর এবং পূর্বোক্ত বোডশপ্রকারই। এই মূর্দ্ধান যখন অবিদ্যাজাত্য পৌছে, তখন উহাকে “ক্ষান্তি” নামে অভিহিত করা হয়। নিরতিশয় রোচমানতাই “ক্ষান্তি” শব্দের অর্থ। এই ক্ষান্তি যখন প্রকর্ষের প্রাপ্ত-লীমায় আসে, তখন উহাকে “অগ্রধর্ম” বলা হইয়া থাকে।

অতএব, পূর্বোক্ত কুশলমূল কলতঃ চারিভাগে বিভক্ত হইল — উন্নতগত, মূর্দ্ধান, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম। এইগুলি সবই ধর্মমুত্পাদনস্থানেই প্রকারভেদ। এই কুশলমূলচতুষ্টয়কে বুদ্ধশাস্ত্রে “নির্কেধভাগী” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^১ জ্ঞী ও পুরুষ উভয়েই সমানভাবে এই সকল অনাস্রব প্রজ্ঞায় অধিকারী।^২ এই যে নির্কেধভাগী, ইহা সমাধি ব্যতিরেকে লাভ করা যায় না।

এই প্রণালীতে ক্রমে চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যে ধর্মজ্ঞান ও ধর্মক্ষান্তি, অবয়বজ্ঞান ও অবয়বক্ষান্তি আসিয়া উপস্থিত হয়। কামধাতুগত দুঃখসত্যাদিবিশয়ক অনিত্যতাদির বিনিশ্চয়কে ধর্মজ্ঞান বলা হয়, এবং রূপ বা অরূপ্য ধাতুগত দুঃখাদিসত্য অবলম্বনে যে অনিত্যতাদিধর্মের জ্ঞান হয়, তাহাকে অবয়বজ্ঞান বলা হয়। ধর্মজ্ঞান ও অবয়বজ্ঞান এই দুইটা পৃথক্ সংজ্ঞা কেবল দুঃখসত্যাদির ধাতুগত ভেদবশতঃ হইয়াছে;^৩ জ্ঞানের আকারগত ভেদ ইহাতে নাই। দুঃখসত্যে ধর্মক্ষান্তিরও যাহা আকার, ঐ সত্যে অবয়বক্ষান্তিরও তাহাই আকার। কামধাতুগত দুঃখসত্য আলম্বন হইলে তাহাকে ধর্মক্ষান্তি বলা হয়; আর রূপ বা অরূপ্য ধাতুগত দুঃখসত্য আলম্বন হইলে তাহাকে অবয়বক্ষান্তি বলে। সমুদয়াদিসত্য সম্বন্ধেও ধর্মজ্ঞান বা অবয়বজ্ঞান পূর্বোক্ত প্রণালীতেই, অর্থাৎ ধাতুভেদেই, ভিন্ন হইবে; আকারে উহাদের কোন ভেদ নাই।

আরও দুই প্রকারের জ্ঞান অভিধর্মশাস্ত্রে উল্লিখিত আছে — ক্ষয়জ্ঞান ও অক্ষয়পাদজ্ঞান। আর্ধ্যপুদগল বজ্রোপম সমাদির অনন্তর ইহা লাভ করিয়া থাকেন। “আমি দুঃখ প্রকৃতি আর্ধ্যসত্যগুলি যথাযথভাবে জানিয়াছি; সুতরাং, আমার জ্ঞাতি, অর্থাৎ জন্মপরম্পরা, ক্ষীণ হইয়া গিয়াছে” এইরূপ আকার লইয়া প্রথমে

১। এবং নির্কেধভাগী চতুর্থা ভাবনাময়ম্। কোশস্থান ৬, ক। ২০।

২। অগ্রধর্মান ধর্মপ্রজ্ঞান মত্ততঃপ্রজ্ঞান। ই, ক। ২১।

৩। ধর্মদুঃখস্য গোচরঃ কামদুঃখাদ্ভয়স্য তুর্দ্ধদুঃখাদিগোচরঃ। কোশস্থান ৭, ক। ৩।

ক্ষয়জ্ঞান উৎপন্ন হয়। পরে, “অন্ত কিছু এমন অবশিষ্ট নাই বাহা আমি প্রত্যক্ষতঃ জানিতে পারি নাই এবং অবশিষ্ট এমন কোন ক্লেশও নাই বাহা আমার পক্ষে প্রহাভব্য” এইরূপ আকার লইয়া অমৃত্যুপাদজ্ঞান উপস্থিত হয়। এই ক্ষয়জ্ঞান ও অমৃত্যুপাদজ্ঞানকেই “বোধি” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

চতুর্বিধ অর্ধ্যাসত্যবিষয়ক যে ধর্মজ্ঞান বা অমরজ্ঞান, তাহা যদি সমাধিজন্য না হইয়া প্রতিময় হয়, অর্থাৎ শাস্ত্রবিচারজন্য হয়, অথবা চিন্তাময়, অর্থাৎ বুদ্ধিনিধান-জনিত হয়, তাহা হইলে ঐ ধর্মজ্ঞান বা অমরজ্ঞানকে বৌদ্ধশাস্ত্রে “মোক্ষভাগীর” নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। পুঙ্গল নির্কেষভাগীর লাভের পূর্বেই মোক্ষভাগীর লাভ করেন।

পূর্বোক্ত নির্কেষভাগীরের অন্তর্গত বোড়শ জ্ঞানের মধ্যে, অর্থাৎ দুঃখে ধর্মক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গসত্যে অমরজ্ঞান পর্যন্ত বোড়শটা জ্ঞানের মধ্যে, মার্গে অমরজ্ঞানকে বাদ দিয়া অন্ত পঞ্চদশ জ্ঞানকে, অর্থাৎ দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গে অমরজ্ঞানক্ষান্তি পর্যন্ত এই পনেরটিকে, বৌদ্ধশাস্ত্রে “দর্শনমার্গ” নামে অভিহিত করা হইয়াছে; আর অবশিষ্টকে “আনন্তর্য্যামার্গ” বলা হইয়াছে। আনন্তর্য্য উপস্থিত হইলে ক্লেশক্ষয় অবশ্যস্বাভাবী। নিজকার্য্য ক্লেশক্ষয়ে অন্তরায়রহিত বলিয়া উহাকে আনন্তর্য্যামার্গ বলা হইয়াছে। আর জ্ঞানগুলিকে, অর্থাৎ পূর্বোক্ত ধর্মজ্ঞান ও অমরজ্ঞানকে, “বিমুক্তিমার্গ” বলা হইয়াছে। এই বিমুক্তিমার্গের দ্বারা বিসংযোগের প্রাপ্তি হয়, অর্থাৎ বিমুক্তিমার্গের সাহায্যে পুঙ্গল প্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন। আনন্তর্য্য-মার্গের সাহায্যে যেন ক্লেশচোরকে নিকাসিত করা হয়, আর বিমুক্তিমার্গের দ্বারা যেন বিসংযোগ কপাটের অর্গল পড়ে। পূর্বোক্ত প্রতিসংখ্যানিরোধ বা ক্লেশপ্রহাণকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে “অসংকৃতবিমুক্তি” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^১ এই অসংকৃতবিমুক্তি বা প্রতিসংখ্যানিরোধকে তিনভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — প্রহাণধাতু, বিরাগধাতু এবং নিরোধধাতু। রাগবিনাশ, অর্থাৎ রাগবিসংযোগকে, বিরাগধাতু, অন্তান্ত ক্লেশের বিনাশকে, অর্থাৎ বিসংযোগকে,

১। ক্লেশাণাং প্রহাণং প্রতিসংখ্যানিরোধঃ অসংকৃত্য বিমুক্তিরূপতঃ। কোশদ্বান ৬, কা ৭৬, রাহলকৃতবাখ্যা।

প্রহাণধাতু এবং রূপাদির বিনাশকে, অর্থাৎ বিসংযোগকে, নিরোধধাতু বলা হইয়াছে।^১

আমরা পূর্বেই প্রতिसংখ্যানিরোধের স্বরূপবর্ণনায় প্রবৃত্ত হইয়াছি। কিন্তু, প্রতिसংখ্যার জ্ঞান ব্যতিরেকে প্রতिसংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞান হইতে পারে না মনে করিয়াই আমরা এপর্যন্ত প্রতिसংখ্যাসম্বন্ধেই আলোচনা করিতে বাধ্য হইলাম। কিন্তু, ইহাতেও প্রতिसংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞান বা স্বরূপনিরূপণ অনায়াসে হইবে না। কারণ, বৈভাবিকসম্মত “প্রাপ্তি” নামক পদার্থের জ্ঞান বা নিরূপণ উহাতে বেশ অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, এই প্রাপ্তি নামক পদার্থটীও নিরোধপদার্থের মতই দুর্কৌশল। বাহা হউক, এক্ষণে আমরা প্রাপ্তিকে ত্যাগ করিয়াই দুর্কৌশল প্রতिसংখ্যানিরোধের বর্ণনায় প্রবৃত্ত হইতেছি।

অভিধর্মগ্রন্থে “প্রতिसংখ্যানিরোধো যো বিসংযোগঃ পৃথক্ পৃথক্”^২ এই কারিকাংশের দ্বারা বিসংযোগকে প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং “উৎপাদাত্যন্তবিয়োহন্তো নিরোধোহপ্রতিসংখ্যয়া”^৩ এই অবশিষ্ট কারিকাংশের দ্বারা উপস্তির অত্যন্ত-বিদ্বত নিরোধকে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। কারিকাস্থ “বিসংযোগঃ” পদটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া যশোমিত্র বলিয়াছেন — “বিসংযুক্তি বিসংযোগঃ ক্লেবিসংযুক্তিলক্ষণঃ”^৪। এই ব্যাখ্যার দ্বারা বিসংযোগ পদার্থটী যে সংযোগের অভাব হইবে না; পরন্তু, বাহা সংযোগকে বাধা দিতে পারে, উহা সেইরূপ একটা ভাব-বস্তু হইবে, তাহা আমরা পরিকারভাবে বুঝিতে পারি না। কারণ, নিষেধ অর্থেও “বি” উপসর্গের দ্ব্যতকতা আছে। কিন্তু, তাঁহারই “সংযোগদ্রব্যসংযোগ-প্রাপ্তিনিয়ত্তরোধভূতো বা যো ধর্মঃ স প্রতिसংখ্যানিরোধঃ”^৫ এই অগ্রিম পংক্তির দ্বারা আমরা কোনও ক্রমে ইহা বুঝিলেও বুঝিতে পারি যে, এমন একটি প্রতিরোধ

১। অসংস্কৃত্য বিমুক্তিব্রহ্মো ধাতবঃ প্রহাণধাতুঃ, বিরাসধাতুঃ নিরোধধাতুশ্চ। তত্র রাগবিনাশ এব বিরাসধাতুঃ। অন্তেষাঃ ক্লেবানাং প্রহাণঃ প্রহাণধাতুঃ। রূপানান্ধবানীনাং বিনাশো নিরোধধাতুঃ। কোশস্থান ৬, কা ৭৮, ব্যাখ্যা।

২। কোশস্থান ১, কা ৩।

৩। ঐ।

৪। ঐ স্কটার্থ্য।

৫। ঐ।

বা বাঁধকে, অর্থাৎ কপাটকে, প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে, বাহা উপস্থিত হইলে আর কপাটের (বাঁধের) বহির্দেশস্থ বস্তু ভিতরে আসিয়া অন্তঃস্থ বস্তুর সহিত মিলিত হইতে পারে না। যদিও রোধপদটি সাধারণতঃ ভাববিহিত ষড়্‌প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন হওয়ার উহা প্রতিক্রিয়ারূপ অর্থই প্রকাশ করে, তথাপি প্রকৃতস্থলে উহা প্রতিরোধক, অর্থাৎ যাহা রোধ বা প্রতিক্রিয়া করে — এইরূপ অর্থেই অন্ত্যর্থক প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন বলিয়া গৃহীত হইবে; অতথা আমরা বাঁধ বা কপাটরূপ অর্থে উহাকে পাইব না; অথচ ‘রোধ’ কথা হইতে আমাদের ঐক্য অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে। কারণ, অগ্রে এইরূপ বলা হইয়াছে যে, যেমন দুই জন লোক থাকিলে, একজন চোরকে নিকাসিত করে এবং অপর ব্যক্তি কপাট বন্ধ করিয়া দেয়, তেমন আনন্তর্য্য ও বিযুক্তি এই দুইটি মার্গের প্রথমটি ক্রেশচোরকে নিকাসিত করে এবং অপরটি বিসংযোগপ্রাপ্তিরূপ কপাট বন্ধ করিয়া দেয়।’ সুতরাং, বাহা সংযোগপ্রাপ্তির রোধক তাহাকেই “বিসংযোগ” বা “সংযোগপ্রাপ্তির নিরতরোধ” বলা হইয়াছে। সুতরাং, বুঝিতে হইবে যে, প্রকৃতস্থলে প্রতিঘাত রোধ নহে; পরন্তু, প্রতিঘাতকই রোধ।

উক্ত ব্যাখ্যানুসারে “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিরতরোধভূতো বা যো ধর্মঃ স প্রতিসংখ্যানিরোধঃ” এই লক্ষণবাক্যের নিম্নকথিতরূপ অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। সংযোগদ্রব্যের যে সংযোগপ্রাপ্তি, তাহাকে প্রতিনিরতভাবে যে ধর্ম (অর্থাৎ, যে বস্তু) প্রতিরোধ করে, সেই ধর্ম বা বস্তুই বৈভাবিকমতে প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। সুতরাং, বৈভাবিকমতে ঈদৃশ প্রতিসংখ্যানিরোধ অভাবাত্মক নহে। কারণ, নিঃস্বরূপ অভাবের দ্বারা কোনও কিছুই প্রতিরোধ হইতে পারে না। প্রতিসংখ্যানিরোধ একটা অর্থক্রিয়াকারী ধাতু এবং ইহা চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যের অন্ততম।

যশোমিত্র এই প্রতিসংখ্যানিরোধকে একটা আবরণস্বরূপ বলিয়াছেন। এই আবরণ উপস্থাপিত হইলে পুংগলের আর ক্রেশপ্রাপ্তি হয় না। ইহার দ্বারাও এই নিরোধ যে ভাবাত্মক ধর্ম, তাহা আমরা বুঝিতে পারি। অভাবের দ্বারা আবরণ হইতে পারে না।

১। যথা ষাভ্যামেকেন জৌরো নিকান্ততে দ্বিতীয়েন তদ্রূপেষণায় কপাটঃ পিৰীয়েতে এবমানন্তর্য্যমার্গেণ ক্রেশচৌরো নিকান্ততে তৎপ্রাপ্তিচ্ছেদন্তঃ, বিযুক্তিমার্গেণ চ বিসংযোগ-প্রাপ্তিকপাটঃ পিৰীয়েতে বর্তমানীকরণতঃ। কোশহান ৬, কা ৩০, স্তুটার্ণ।

যদিও “সংযোগদ্রব্যের যে সংযোগপ্রাপ্তি” ইহার স্থলে “সংযোগদ্রব্যের যে প্রাপ্তি”, তাহার নিম্নতভাবে প্রতিরোধক ধর্মকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিলেও সংযোগদ্রব্যের প্রাপ্তির বাহা নিম্নতভাবে প্রতিরোধকারী ধর্ম, তাহাকে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিয়া বুঝিতে পারিতাম ইহা সত্য, তথাপি নিরোধের বিসংযোগলক্ষণত্বের অনুরোধেই লক্ষণবাক্যে “সংযোগপ্রাপ্তি” পদটির প্রয়োগ হইয়াছে। “বিসংযোগ” পদটির অর্থ করিতে গিয়া যশোমিত্র বলিয়াছেন যে, সংযোগপ্রাপ্তির নিম্নতভাবে প্রতিরোধক ধর্মই বিসংযোগ। সুতরাং, পর্য্যবসিত লক্ষণবাক্যটির “সংযোগদ্রব্যপ্রাপ্তি (বা সংযোগ)-নিম্নতরোধভূত” এইরূপ আকার না হইয়া “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিম্নতরোধভূত” এইরূপ আকার হইয়াছে।

আমাদের মনে হয় যে, “সংযোগদ্রব্যসংযোগনিম্নতরোধভূত” ধর্মঃ প্রতিসংখ্যানিরোধঃ” এইমাত্র বলিলে লক্ষণটি অসম্ভবদোষে দুষ্ট হইয়া যায়। কারণ, আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা সংযোগদ্রব্যের নিকাসন হইলেও বিমুক্তিমার্গের দ্বারা ঐ সংযোগদ্রব্যের এমন কোনও প্রতিরোধক উপস্থাপিত হয় না, যাহা উহার সংযোগের সামান্যতঃ বিয় উৎপাদন করে। কারণ, নিকাসিত ঐ সংযোগদ্রব্য অতীত বর্তমান বা প্রত্যুৎপন্নাবস্থার যে কোনও অবস্থায় কোথাও অবশ্রুই সংযুক্ত থাকিবে। “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিম্নতরোধভূত” যো ধর্মঃ” এইরূপে বাক্যটির প্রয়োগ হইলে আর উক্ত দোষ হয় না। কারণ, বৈভাবিকমতে প্রাপ্তিটি সঙ্ঘাত্য ধর্ম। উহা পুদ্গলেই স্বাভাবিক। পুদ্গলাতিরিক্ত দ্রব্যের প্রাপ্তি হয় না। পুদ্গল যদি আনন্তর্য্যমার্গাবলম্বনে সংযোগদ্রব্যকে নিকাসিত করিয়া বিমুক্তিমার্গের অনুসরণ করে, তাহা হইলে ঐ নিকাসিত সংযোগদ্রব্য, আর সংযোগ, অর্থাৎ প্রাপ্তি হয় না, যদিও বা উহা অল্পত সংযুক্ত হয়। ধর্মের প্রাপ্তি সাক্ষাৎ হয় না; পরন্তু, সংশ্লেষের দ্বারাই হইয়া থাকে। এই কারণে “সংযোগদ্রব্যপ্রাপ্তিনিম্নতরোধভূত” যো ধর্মঃ” এইরূপ না বলিয়া “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিম্নতরোধভূত” যো ধর্মঃ” এইরূপ বলা হইয়াছে।

একণে আমরা পূর্বোক্ত লক্ষণবাক্যস্থ “সংযোগদ্রব্য” পদটির তাৎপর্য্যার্থ বিবৃত করিব; অত্থা, লক্ষণটাকে পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারা যাইবে না। সুতরাং, আমরা নির্বচনস্থে ঐ পদের ব্যাখ্যা করিতেছি। “সংযোগ”পদটি ভাববাচ্য এক অধিকরণবাচ্য এই ছই বাচ্যেই নিম্পন্ন হইতে পারে। প্রথমপক্ষে

“সংযোগ” কথাটির অর্থ হইবে যোগ। এইরূপ হইলে “সংযোগার দ্রব্যানি” এই বিশেষ্য হইতে নিম্ন “সংযোগদ্রব্য” পদটির অর্থ হইবে সেই দ্রব্য, অর্থাৎ ধর্মশুলি, বাহারা সংযোগের, অর্থাৎ ক্লেশাদি আশ্রবযোগের, কারণ। আর, দ্বিতীয়পক্ষে সেই দ্রব্য বা ধর্মশুলিই হইবে সংযোগ, বাহাতে ক্লেশাদি আশ্রবশুলি অমূল্যিত, অর্থাৎ কার্য্যকরী, হয় এবং এই পক্ষে কর্ম্মধারয়সমাসের দ্বারা “সংযোগদ্রব্য” এই পদটি নিম্ন হইবে। উক্ত দ্বিবিধ ব্যুৎপত্তির যে কোন ব্যুৎপত্তিই গৃহীত হউক না কেন, “সংযোগদ্রব্য” পদটির সাস্রবদ্রব্যই অর্থ হইবে। ভগবান্ বুদ্ধ সাস্রবদ্রব্যকেই পুঙ্গলরূপ বগীবর্দের বন্ধনস্তম্ভরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। সুতরাং, বন্ধনের নিমিত্ত বা স্তম্ভস্থানীয় হওয়ার সাস্রব যে ধর্ম, তাহাই “সংযোগদ্রব্য” পদটির অর্থ হইবে। অতএব, এই ব্যাখ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতেছি যে, যে যে ধর্মশুলি সাস্রবদ্রব্যের সংযোগপ্রাপ্তির পক্ষে নিয়তভাবে প্রতিরোধকারী, সেই ধর্মশুলিকেই বৈভাবিকশাস্ত্রে “প্রতিসংখ্যানিরোধ” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

আকাশাদি অসংস্কৃত দ্রব্য, অর্থাৎ ধর্মশুলি, সাস্রব হয় না। অসংস্কৃত দ্রব্যে ক্লেশাদি আশ্রবের অমূল্যন বা সমুদাচার হয় না। অতএব, ঐগুলি সাস্রবদ্রব্যরূপে পরিগৃহীত হইবে না। সংস্কৃতধর্মের মধ্যেও মার্গসত্য প্রভৃতি এমন কতকগুলি ধর্ম আছে, বাহাতে কোনও ক্লেশ বা আশ্রব বৃদ্ধিলাভ করিতে পারে না। সংস্কৃতের মধ্যে আবার যে ধর্মশুলি অমূল্যপত্তিধর্ম (সাস্রবই হউক বা অনাস্রবই হউক) তাহাদের নিরোধকে অপ্ৰতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। সুতরাং, ইহাই বুঝা বাইতেছে যে, অতীত, প্রভূতংপন্ন বা উৎপত্তিধর্ম। যে আশ্রববৃদ্ধ সংস্কৃতদ্রব্য, তাহাদের সংযোগপ্রাপ্তি। নিয়তপ্রতিবোধকারী ধর্মকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলে। অতএব, ইহাই আমরা বুঝিতেছি যে, অসংস্কৃতধর্মের, অনাস্র। সংস্কৃতধর্মের ও সাস্রব-অনাস্রব-নিবিশেষে অমূল্যপত্তিধর্ম। সংস্কৃতদ্রব্যের প্রতিসংখ্যানিরোধ হয় না। যাহা উৎপন্ন হইয়া অতীত অধ্বা প্রাপ্ত হইয়াছে তাহাকে অতীত, যাহা উৎপন্ন হইয়া বর্তমান অধ্বাকে প্রাপ্ত হইয়াছে তাহাকে প্রভূতংপন্ন এবং যাহা উৎপন্ন হয় নাই অথচ নিশ্চয়ই উৎপন্ন

১। সংস্কৃতযোগঃ। সংযোগার দ্রব্যানি সংযোগদ্রব্যানি। সংপ্রভূতান্তে ভেদু টতি বঃ সংযোগাঃ, সংযোগাক তে দ্রব্যানি চেতি সংযোগদ্রব্যানি। সাস্রবদ্রব্যানীতি বাবহুত্বং তবতি। কোশদ্বার ১, কা ৬, স্মৃটার্থা।

হইবে, তাহাকে উৎপত্তিধর্ম বলা হইয়াছে। আর, যাহা উৎপন্ন হয় নাই এবং অগ্রে কখনও উৎপন্ন হইবে না, তাহাকে অমুৎপত্তিধর্ম বলা হইয়াছে। এই অমুৎপত্তিধর্ম সৎস্কৃতদ্রব্যের যে নিরোধ, তাহাকেই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। যথাস্থানে আমরা ইহার আলোচনা করিব। প্রতিসংখ্যানিরোধের বিশেষ পরিচয়ের জন্য এইস্থানে সাধারণভাবে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের উল্লেখ করা হইল।

পূর্বোক্ত প্রতিসংখ্যানিরোধ বৈভাবিক মতামুসারে ভাবভূত ধর্ম এবং ধাতু। এই যে নিরোধ, ইহা হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা উৎপাদ্য নহে; পরন্তু, ইহা অসংস্কৃত। অর্থাৎ অমুৎপাদ্য, এবং সর্বদা বর্তমান-অক্ষপ্রাপ্ত। অতীততা বা অমুৎপত্তিধর্মতা ইহাতে নাই; এবং উৎপত্তি নাই বলিয়া ইহাকে প্রত্যাৎপন্নও বলা যায় না। প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃত বলিয়া উহার আর নিরোধ হয় না। ফলতঃ উহা নিত্য ধর্ম হইল।^১

প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও সভাগহেতু নাই। কারণ, অন্য ধর্মের, অর্থাৎ সংস্কৃত বস্তুরই, সভাগহেতু থাকা সম্ভব। প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃতধর্ম। প্রতিসংখ্যানিরোধ নিত্য বলিয়া যেমন ইহার কোনও সভাগহেতু নাই, তেমন ইহা নিজেও অন্য কোন সংস্কৃতধর্মের সভাগহেতু হয় না। সংস্কৃতধর্মই অন্য কোনও সংস্কৃতধর্মের সভাগহেতু হইতে পারে। অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও অনিত্যতানিরোধ নামতঃ নিরোধ হইলেও প্রতিসংখ্যানিরোধের সহিত উহাদের কোনও সাদৃশ্য নাই। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধ একটা অপ্রতিসদৃশ বা অসভাগ অসংস্কৃতধর্ম।^২ প্রতিসংখ্যানিরোধ ত্রু'র বৈশেষিকাদিসম্মত অভাব পদার্থের মত সপ্রতিযোগিক ধর্ম নহে; পরন্তু, ইহা ঘটপটাদি পদার্থের মতই নিস্প্রতিযোগিক। আনন্তর্য্যমার্গের সাহায্যে যেমন যেমন ক্রেশের প্রহাণ বা নিকাসন হইবে, তেমন তেমন বিবৃক্তিমার্গের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি

১। নিত্যঃ ষণ্মু প্রতিসংখ্যানিরোধঃ। কোশস্থান ১, কা ৬, ক্ষুটার্থা।

২। নিত্যঃ ষণ্মু প্রতিসংখ্যানিরোধঃ। তন্তু কিং সভাগহেতুনা। প্রমোজনমিত্ত সভাগহেতু-সভাগঃ। নান্তি সভাগহেতুরন্তে সভাগো বহুব্রীহিসমাসঃ। নাসৌ কন্তচিদ্ভিত্তি। নাসৌ প্রতিসংখ্যানিরোধঃ কন্তচিদন্ত ধর্মন্ত সভাগহেতুরিত্তাধিস্তম্। কিং কারণম্, সংস্কৃত এবতি সভাগহেতুরিত্তম্। ঐ।

হইবে। প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হইলে আর ঐক্যাত্মীয় ক্রেশের সমবাগম বা প্রাপ্তি হইবে না।

আচার্য্য বসুবন্ধু “পৃথক্ পৃথক্” এই কারিকাংশের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের নানান স্বীকার করিয়াছেন। ভিন্ন ভিন্ন ক্রেশের প্রতিরোধক প্রতিসংখ্যানিরোধও ভিন্ন ভিন্নই হইবে। অত্বে ধর্মজ্ঞানের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হইলে আর কোনও ক্রেশের সমবাগমের উপায় না থাকায় সমুদয়াদিতে ধর্মাদি জ্ঞানের প্রয়োজন থাকে না^১ এবং প্রতিসংখ্যানিরোধের বাধ পথ রুদ্ধ করিয়া থাকায় সমুদয়াদিবিষয়ক ধর্মজ্ঞানকাস্তি ও স্বপ্রহাতব্য ক্রেশের নিকাসনে অসমর্থ হইয়া পড়িবে। প্রতিসংখ্যানিরোধের সংখ্যাভেদ স্বীকার করিলে, অর্থাৎ ব্যক্তিগত ভেদ স্বীকার করিলে, আর উক্ত দোষ হয় না। কারণ, দুঃখে ধর্মজ্ঞানের দ্বারা যে প্রতিসংখ্যানিরোধ-ব্যক্তিটার প্রাপ্তি বা সমবাগম হইয়াছে, তাহা সমুদয়ধর্মজ্ঞানকাস্তির দ্বারা প্রহাতব্যক্রেশের পক্ষে প্রতিরোধক না হওয়ার ঐ নিরোধকালেও সমুদয়কাস্তিবাধ্য ক্রেশের বহিনিরাসন এবং তজ্জাতীয় ক্রেশান্তরের সমবাগম সম্ভব হওয়ার, সমুদয়কাস্তি এবং সমুদয়ধর্মজ্ঞান সপ্রয়োজনই হইল।

প্রতিসংখ্যানিরোধ সম্বাধ্য ধর্ম নহে। যাহা শরীরেজ্জিহ্বাদির উপচরাপচরে উপচিত বা অপচিত হয়, তাহাকে “সম্বাধ্য” বলা হইয়াছে।^২ প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃতধর্ম বলিয়া উহার উপচর বা অপচর সম্ভব হয় না। সুতরাং, ইহা বুদ্ধদর্শনানুসারে অসম্বাধ্যই হইবে। অসম্বাধ্য হইলেও বৈভাবিকমতে প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি স্বীকৃত আছে।*

১। অত্বে ধর্মজ্ঞান ইত্যর্থঃ। সর্বক্ৰেশনিরোধসাধকক্রিয়ৈতি। সমুদয়াদিশনতাবনাহের-
শেনিরোধপ্রাপ্তিরিত্যর্থঃ। শেষক্ৰেশপ্রতিপক্ষতাবনাবৈধর্ম্যমিতি। শেষক্ৰেশসমুদয়াদিদর্শন-
তাবনাপ্রহাতবাধ্যকপ্রতিপক্ষমার্গোপপাদনঃ নিরয়োজনমিত্যর্থঃ। কোশহান ১, কা ৩.
সূটার্থঃ।

২। চক্ষুরাদয়ঃ সম্বসংখ্যাতাঃ, কেশাদয়ো রূপীন্দ্রিয়সম্বন্ধাঃ সম্বসংখ্যাতা এষ বেদিতব্যাঃ।
তদনুগ্রহোপঘাতশরিণামানুবিধানাং। তথাহি রূপীন্দ্রিয়োপঘাতাং পালিত্যাদিবিকারঃ
কেশাদীনাং দৃষ্টতে, রসায়নোপযোগেন চানুগ্রহাং পালিত্যাদিপ্রত্যাপহিরিতি। কোশহান ২,
কা ৩৬, সূটার্থঃ।

৩। প্রতিসংখ্যা প্রতিসংখ্যানিরোধের সম্বসংখ্যাতরোরপি আপ্তাপ্রাপ্তী ভবতঃ। ঐ।

পূর্বকথিত নিরোধের কোন রূপ, অর্থাৎ কোনও বিশেষ নীলপীতাদি বর্ণ বা সংস্থান নাই। আক্লপ্যাতুতেও নিরোধের প্রাপ্তি হয়। স্তূতরাং, উহাতে কপ থাকিতে পারে না। নিরোধ অরূপ হইলেও উহা আকাশের ত্রায় বিভূ হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, বিভূর প্রাপ্তি সম্ভব হয় না। স্তূতরাং, প্রাপ্তি আছে বলিয়া নিরোধের অবিভূত স্বীকার করিতে হইবে। অবিভূতবশতঃ যদি নিরোধের কোনও আশ্রয় বা আধার স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে অপ্রাপ্ত অবস্থায় উহা আকাশেই আশ্রিত হইবে। প্রাপ্তাবস্থার পুদগল বা মনকেও নিবোধের আশ্রয় বলা যাইতে পারে। একজাতীয় ক্লেশের প্রতিরোধী নিরোধও পুদগলভেদে পৃথক পৃথক হইবে; অন্তথা, এক পুদগলের নিরোধপ্রাপ্তি হইলে অন্য পুদগলের ঐক্যাতীয় নিরোধের প্রাপ্তি অসম্ভব হইয়া পড়িবে।

আমরা পূর্বে ইহা বলিয়াছি যে, প্রতिसংখ্যা বলিতে বিমুক্তিমার্গকে ব্যাখ্যা এবং দর্শনাত্মক বিমুক্তিমার্গের সাহায্যেই পুদগল প্রতिसংখ্যানিরোধের দ্বারা সম্বাগত হয়। উক্ত দর্শন সর্বথা নির্বিকচিকিংস, অর্থাৎ নিঃসন্দ্বিগ্ন, এবং উহার দ্বারা লভ্য বলিয়াই আলোচ্য নিরোধকে প্রতिसংখ্যানিরোধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

যশোমিত্র “দুঃখাদীনামার্থ্যস্তানানং যং প্রতिसংখ্যানং প্রজ্ঞাবিশেষন্তেন প্রজ্ঞাবিশেষেণ প্রাপ্তো নিরোধ ইতি প্রতिसংখ্যানিরোধঃ” এই ভাষ্যপংক্তি উদ্ধৃত করিয়া “প্রজ্ঞাবিশেষ” এই কথাটির অর্থরূপে আনন্তর্য্যামার্গকে, অর্থাৎ কাস্তিকে, গ্রহণ করিয়াছেন। “প্রজ্ঞাবিশেষ” কথাটির যশোমিত্রকথিত ব্যাখ্যা সঙ্গত হয় নাই বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, অগ্রে যষ্ঠকোশস্থানের ব্যাখ্যায় ইহা বলা হইবে যে, প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও আনন্তর্য্যামার্গ, বা কাস্তি, সর্বথা নির্বিকচিকিংস নহে — উহার দ্বারা ক্লেশের গ্রহণ বা নিকাসনই হয়; উহার দ্বারা নিরোধপ্রাপ্তি হয় না। বিমুক্তিমার্গ, অর্থাৎ দুঃখসত্তা, ধর্ম বা অদ্বয়জ্ঞানই সর্বথা নির্বিকচিকিংস এবং উহার দ্বারা নিরোধের প্রাপ্তি হয়।’

১। প্রজ্ঞাবিশেষ ইতি বিশেষগ্রহণং ক্লেশগ্রহণানন্তর্য্যামার্গপ্রজ্ঞাগ্রহণার্থং। কোশস্থান ১, কা ৬, স্তূটার্থা।

২। বিমুক্তিমার্গেণ চ বিসংযোগপ্রাপ্তিকপাটঃ শিখীয়তে।। যদি পুনঃ বিভীয়েন সহ বিসংযোগপ্রাপ্তিকপংগেত প্রতীকবিচিকিংস জ্ঞানং তদ্রূপালবনে নোৎপন্নং স্যাৎ।। তত্র হি দুঃখে ধর্মজ্ঞানকাস্তিঃ সবিচিকিংসেব বর্ততে। কোশস্থান ৬, কা ১০, স্তূটার্থা।

অপ্রতিসংখ্যানিরোধ

নিরোধ অভাবাত্মক নহে এবং বৈভাবিকমতে উহা যে একপ্রকার প্রতিরোধ-কারী ধর্ম বা ধাতু, ইহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। সুতরাং, আমাদের আলোচ্য নিরোধও অভাবাত্মক নহে; পরন্তু, উহা একটা ধর্ম বা ধাতু। “ন প্রতিসংখ্যায়া প্রাপ্যো নিরোধঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ” এইরূপ ব্যুৎপত্তি করিলে পূর্বোক্ত প্রতিসংখ্যার দ্বারা যাহাকে পাওয়া যায় না, এমন নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। এইমাত্র বলিলে প্রতিসংখ্যানিরোধে লক্ষণের অব্যাপ্তি না হইলেও অনিত্যতানিরোধে অতিব্যাপ্তি থাকিয়াই যাইবে। কারণ, অনিত্যতানিরোধের প্রাপ্তিও প্রতিসংখ্যার দ্বারা হয় না।^১ এই কারণেই লক্ষণবাক্যে “উৎপাদাতান্ত্ব-বিয়ঃ” পদটির প্রয়োগ করা হইয়াছে। যাহা সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির আত্যন্তিক-ভাবে প্রতিরোধ করে, অথচ প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য নহে, এমন নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিবোধ হইবে। এক্ষণে আর অনিত্যতানিবোধে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না।^২ কারণ, অনিত্যতানিবোধ উৎপত্তির প্রতিরোধক নহে; পরন্তু, উহা সংস্কৃতধর্মের স্থিতিরই প্রতিরোধক। উক্ত প্রতিরোধ বা নিরোধ থাকার জন্যই সংস্কৃতধর্মগুলি স্থিতিলাভ করিতে পারে না; উৎপত্তির পরক্ষণেই অতীতাবস্থা প্রাপ্ত হয়। আর, এই অনিত্যতানিবোধ স্বীকৃত হওয়াতেই বৈভাবিক-মতেও সংস্কৃতধর্মগুলি সবই কণিক বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। “সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির আত্যন্তিকভাবে প্রতিরোধক যে নিরোধ” এইরূপ না বলিয়া ইহার স্থলে “যাহা সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির প্রতিরোধক এবং প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য নহে, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ” এইরূপ বলিলে অসংস্কৃতিকতাতে অথবা নিরোধসমাপত্তিতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। ঐ অতিব্যাপ্তির পরিহারার্থেই লক্ষণবাক্যে “আত্যন্তিকভাবে” এই কথাটির প্রয়োগ হইয়াছে।^৩

বৈভাবিকশাস্ত্রে প্রাণীর আবাসস্থান বিদ্যুতভাবে কথিত হইয়াছে। তাহাতে

১। উৎপাদগ্রহণমনিত্যতানিরোধবুদ্ধাসার্থায় অনিত্যতানিরোধো হি ধর্মস্থিতেরভক্ত-
বিরো ন বদ্যোৎপাদত। কোশস্থান ১, কা, ৩, সূত্রার্থ।

২। অভ্যন্তরগ্রহণমসংজিনিরোধসমাপত্তাসংজিবুদ্ধাসার্থঃ। তাবি হি অদ্যাপ্তানাং
চিহ্নচৈতান্যুৎপাদবিরো ন দৃশ্যতঃ। তাবৎকালিকদ্ব্যবস্থিতাবত। ঐ।

কামধাতু বা কামলোক, রূপধাতু বা রূপলোক এবং আরূপ্যধাতু বা আরূপ্যালোক — এই তিন ভাগে লোকধাতুর প্রধান বিভাগ করা হইয়াছে। রূপধাতুতে প্রথম দ্বিতীয়, তৃতীয় এবং চতুর্থ এই চারিটি ধ্যানভূমির উল্লেখ আছে। অর্থাৎ, ঐ ঐ স্থানে জ্ঞাত পুঙ্গল প্রযত্ন ব্যতিরেকে কেবল লোকপ্রাপ্তির জ্ঞানই স্বাভাবিকভাবে ঐ ঐ ধ্যানাবস্থা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। চতুর্থধ্যানভূমিস্থ পুঙ্গলেরা, অর্থাৎ সম্ভাব্যাসস্থ পুঙ্গলেরা, “অসংজ্ঞকসত্ত্ব” নামে আখ্যাত হইয়াছেন। ঐ অসংজ্ঞকসত্ত্বদের যে ভূমিলাভজ একটা স্বাভাবিক অবস্থা, যাহা থাকার জ্ঞান উহারা ঐ লোকে অবস্থান কালে আর আগামী সাশ্রবধর্মের দ্বারা আক্রান্ত হন না, সেই অবস্থাবিশেষের নাম “অসংজ্ঞকতা”। এই অসংজ্ঞকতারূপ অবস্থাও সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির প্রতিরোধক এবং প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য নহে। সুতরাং, ঐ অসংজ্ঞকতাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয়। অতএব, যাহাতে ঐ অতিব্যাপ্তি না হয়, সেইজ্ঞান লক্ষণবাক্যে “আত্যন্তিকভাবে” এই কথাটি প্রযুক্ত হইয়াছে। এক্ষণে আর উক্ত অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ঐ অসংজ্ঞকতা সাময়িকভাবেই, অর্থাৎ ঐ লোকে অবস্থিতিকালেই, আগামী সাশ্রবধর্মের উৎপত্তির প্রতিরোধক হয়; সর্বদা হয় না। সুতরাং, উহা সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির আত্যন্তিকভাবে প্রতিরোধক নহে।

উক্ত অসংজ্ঞকতা নামক অবস্থার অনুরূপই একটা অবস্থা আছে, যাহা কাম-ধাতুস্থ কোন কোন ধ্যানপরায়ণ মনুষ্য নিজের প্রযত্নের দ্বারা ই লাভ করেন; স্থান-বিশেষ লাভ করার জ্ঞান নহে। ঐ প্রকার ধ্যানাবস্থাবিশেষের নাম “অসংজ্ঞক-নিরোধসমাপত্তি”। এই সমাপত্তিও সাময়িকভাবে, অর্থাৎ যতক্ষণ পর্যন্ত ধ্যান থাকে ততক্ষণ পর্যন্ত, আগামী সাশ্রবধর্মের উৎপত্তির প্রতিরোধ করিয়া থাকে। সুতরাং, “আত্যন্তিকত্ব”রূপ বিশেষণটি না দেওয়া হইলে এই ধ্যানাবস্থাবিশেষেও অপ্রতিসংখ্যানিরোধলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। বিশেষণটি দেওয়া হইলে আর উক্ত অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ঐ ধ্যানাবস্থা সাময়িক-ভাবে সংস্কৃতধর্মের উৎপাদের প্রতিরোধক হইলেও উহা অত্যন্ততঃ প্রতিরোধক হয় না। পুঙ্গল ধ্যানভঙ্গে পুনরায় নূতন নূতন সাশ্রবধর্ম প্রাপ্ত হইতে থাকেন।

অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই পদটির অন্তরূপ ব্যুৎপত্তিও সম্ভব হইতে পারে। “ন প্রতিসংখ্যা অপ্রতিসংখ্যা, তন্না প্রাপ্যো নিরোধঃ, অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ” —

এই প্রকার ব্যুৎপত্তি গ্রহণ করিলে, যাহা প্রতিসংখ্যা নহে এমন যে প্রত্যয়বৈকল্য, অর্থাৎ সামগ্রীর বিকলতা, তাহার দ্বারা প্রাপ্য যে নিরোধ, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলিয়া গৃহীত হইবে ¹। পূর্বের ব্যাখ্যার সহিত এই ব্যাখ্যার এইমাত্রই বৈষম্য আছে যে, পূর্বের ব্যাখ্যায় “নিরোধের প্রাপ্তি প্রতিসংখ্যার দ্বারা হয় না” এই মাত্রই বলা হইয়াছে ; কিন্তু, কোন উপায়ে তাহার প্রাপ্তি হইতে পারে, তাহা বলা হয় নাই ; আর এই ব্যাখ্যাতে “অপ্রতিসংখ্যা” পদের দ্বারা প্রত্যয়বৈকল্যরূপ উপায়ের কথা বলা হইয়াছে, যাহার দ্বারা উক্ত নিরোধকে পাওয়া যাইতে পারে। কিন্তু, এই দ্বিতীয় ব্যাখ্যাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, প্রত্যয়বৈকল্য বলিতে আমরা অনাগত সংস্কৃতধর্মের যে উৎপাদক সামগ্রী, তাহার অভাবকে বুঝি। অভাব এমন বস্তু নহে যাহা কোন কিছু প্রাপ্তির উপায় হইতে পারে।² এক্ষণে আমরা অপ্রতিসংখ্যানিরোধ পদটির তৃতীয় প্রকার ব্যুৎপত্তি আলোচনা করিতেছি। “ন প্রতিসংখ্যানিরোধঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ” — এইরূপ ব্যুৎপত্তি স্বীকার করিলে, যাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নহে এমন যে নিরোধ তাহাকেই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই কথাটির অর্থরূপে পাওয়া যাইবে ³। এইমাত্র বলিলেও অনিত্যতানিরোধে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি থাকিয়াই যাইবে। কারণ, অনিত্যতানিরোধও প্রতিসংখ্যানিরোধ হইতে ভিন্নই। সুতরাং, “যাহা প্রতিসংখ্যা নিরোধ হইতে ভিন্ন হইয়া অনিত্যতানিরোধ হইতেও ভিন্নই হয়, এমন যে নিরোধ তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ” এই প্রণালীতে প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অনিত্যতানিরোধ এই দ্বিবিধ নিরোধের পৃথক পৃথক ভেদ নিবেশ করিয়াই অপ্রতিসংখ্যানিরোধের লক্ষণ করিতে হইবে। শেষ “নিরোধ” কথাটিকে বাদ দিয়া “যাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নহে এবং যাহা অনিত্যতানিরোধও নহে এমন যে ধর্ম বা বস্তু, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এইভাবে লক্ষণবাক্যের প্রয়োগ করিলে, উক্ত বাক্যপ্রতিপাদ্য লক্ষণটি অতিব্যাপ্তি-

১। অথবা পধ্বাদাসে, প্রতিসংখ্যায় যদন্তং প্রত্যয়বৈকল্যঃ সা অপ্রতিসংখ্যা, তন্না প্রাপ্যো নিরোধঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ। কোশস্থানঃ ১, কা ৩, সূত্রার্থ।

২। অযুক্তবৈকল্যং। প্রত্যয়বৈকল্যং হি অভাবঃ কথমভাবেন স নিরোধঃ প্রাপ্যত ইতি। ঐ।

৩। অথবা অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ইতি ন প্রতিসংখ্যানিরোধঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ। প্রতিসংখ্যানিরোধাদন্তব্যমাত্রমুচ্যতে। ঐ।

দোষে ছষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং, লক্ষণবাক্যে তৃতীয় “নিরোধ” কথাটি প্রযুক্ত হইয়াছে। আমরা ঐ অভিব্যাপ্তি অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, ঘটাস্থক যে ধর্মটি, তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধও নহে এবং তাহা অনিত্যতানিরোধও নহে। অতএব, আমরা উক্ত দ্বিবিধ নিরোধ হইতে ভিন্ন বস্তুরূপে ঘটকেও অবশ্যই গ্রহণ করিতে পারি।

এইভাবে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধের এবং অনিত্যতানিরোধেরও লক্ষণ করিতে পারি। যাহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধও নহে এবং যাহা অনিত্যতানিরোধও নহে, অথচ নিরোধ, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং যাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নহে এবং অপ্রতিসংখ্যানিরোধও নহে, অথচ নিরোধ, তাহাই অনিত্যতানিরোধ হইবে।

এই প্রণালীর লক্ষণগুলি ইতরব্যাবর্তকরূপে নির্দোষ হইলেও এইজাতীয় লক্ষণের দ্বারা যথাযথভাবে বস্তুর, অর্থাৎ লক্ষ্যের, স্বরূপপরিচয় হয় না। কারণ, মানুষ সাধারণতঃ তাহার অজ্ঞাত বস্তু সম্বন্ধে কার্য্যকারিতার দ্বারাই পরিচয় লাভ করে এবং কার্য্যকারিতা না জানিলে বস্তুকে ঠিক ঠিক জানিতে পারিল না বলিয়াই মনে করে। সুতরাং, যে নিরোধ সাংস্রবস্তুর প্রাপ্তিকে নিরতভাবে প্রতিরোধ করে এবং অনাস্রবপ্রজ্ঞার সাহায্যে মানুষ যাহাকে প্রাপ্ত হয়, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ। প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য বলিয়াই ইহাকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হয়। অতীত, প্রত্যাংগ বা উৎপত্তিধর্ম বস্তুরই প্রাপ্তি হইতে পারে; অমুৎপত্তিধর্ম বস্তুর আদৌ উৎপত্তি হয় না বলিয়া তাহার প্রাপ্তিও সম্ভব হয় না। অনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা ক্রেশের নিকাসনের পরে বিমুক্তিমার্গের সাহায্যে এই নিরোধের প্রাপ্তি হয়। সুতরাং, আমরা ইহা স্পষ্টই বুঝিতে পারিতেছি যে, প্রতিসংখ্যানিরোধ পদার্থটি বৈভাবিকমতামুসারে প্রথমতঃ সাংস্রবস্তুরই নিরোধ; মার্গসত্যাদিরূপ অনাস্রব সংস্কৃতধর্মের যে নিরোধ, তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না। অনাস্রবধর্ম কখনও প্রহাতব্য হয় না। আর, আমরা ইহাও বুঝিতেছি যে, উক্ত নিরোধ অমুৎপত্তিধর্ম বস্তুর সম্বন্ধী হয় না। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধের ইহাই প্রকৃষ্ট পরিচয় হইতেছে যে, অতীত, প্রত্যাংগ অথবা উৎপত্তিধর্ম সাংস্রবস্তুর প্রাপ্তির প্রতি আত্যন্তিক বিয়কারী নিরোধই প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং বিমুক্তিমার্গরূপ অনাস্রবপ্রজ্ঞার দ্বারাই উহার প্রাপ্তি হয়।

উৎপত্তির অত্যন্ত বিয়কারী যে নিরোধ, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ।

অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা উৎপত্তিধর্ম। যে বস্তুগুলি, তাহাদের মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয়ের উৎপত্তি হইয়া গিয়াছে এবং তৃতীয়েরও আগামীকালে উৎপত্তি হইবেই। সুতরাং, উহাদের উৎপত্তি আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নিত হইতে পারে না। যে বস্তুর উৎপত্তি আদৌ হইবেই না, এমন সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তিই আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নগ্রস্ত হয়। অসংস্কৃতধর্মের উৎপত্তি কল্পনায়ও আসে না। সুতরাং, ইহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রকৃষ্ট পরিচয় যে, অনুৎপত্তিধর্ম সংস্কৃতবস্তুর (উহা সাত্ত্ব বা অনাস্ত্ব বা হাই ইউক না কেন) উৎপত্তির প্রতি আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নকারী নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ।^১ আর সংস্কৃতধর্মের স্থিতির অত্যন্তবিঘ্নকারী নিরোধই অনিত্যতানিরোধ হইবে।

আমরা এক্ষণে ছই একটি দৃষ্টান্তের দ্বারা উক্ত অপ্রতিসংখ্যানিরোধের বিবরণ প্রদান করিতেছি। ইহাতে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞানে অধিকতর সহায়তা করিবে। যে ক্ষুদ্রক্ষেণে কোনও একটি পুদ্গলের মন এবং চকুরিস্ত্রিয় একটি বিশেষ রূপব্যক্তির সহিত সংশ্লিষ্ট রহিয়াছে, সেই ক্ষণটিতে উক্ত পুদ্গলের উক্ত রূপব্যক্তিবিশয়ে একটীমাত্র চাক্ষুষবিজ্ঞানই উৎপন্ন হয়; উক্তক্ষেণে তাহার আর অপর কোনও বিজ্ঞান হয় না। অবকাশ থাকে না বলিয়াই একসময় একক্ষেণে একাধিক বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইতে পারে না। ইহা বৈভাষিক সিদ্ধান্ত যে, একটি বিজ্ঞানব্যক্তির দ্বারা সমাক্রান্তক্ষেণে অনুৎপত্তিধর্ম অপরাপর বিজ্ঞানের যে অনুৎপত্তি তাহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধের ফল।

কোনও একটি বিজ্ঞানের উৎপত্তিক্ষেণে উক্ত বিজ্ঞানব্যক্তির অবিস্মৃত অতীতরূপ বা প্রষ্টব্যাদিধর্ম অবলম্বনে অপর চাক্ষুষাদিবিজ্ঞানের অনুৎপত্তির কারণ এই যে, উক্ত বিষয়গুলি অতীত অক্ষাকে প্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে এবং চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের বর্তমান ধর্মই আলম্বন হয়। সুতরাং, আলম্বনপ্রত্যয়ের বিকলতাবশতঃই উক্তক্ষেণে অন্তরূপাদিবিষয়ে অপর কোন চাক্ষুষাদিবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইবে না।^২ উক্ত

১। অনাগতানাং ধর্মণামুৎপাদস্তাত্ত্বং বিদ্যোংত্যন্তবিদ্যোংত্যন্তনিরোধরোধঃ অন্তঃ ইতি অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ। কোশহান ১, কা ৩^৩ ছুদীর্ঘ।

২। মহি তে পঞ্চ বিজ্ঞানকারা অতীতং বিষয়ং আলম্বনমপি শক্তা গ্রহীতুঃ বর্তমানালম্বনমপি পঞ্চানাং বিজ্ঞানকারানাং।.....স তেভ্যমপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ প্রত্যয়বৈকল্যাৎ প্রাপ্যতে। আলম্বনপ্রত্যয়বৈকল্যাৎ। ঐ।

পরিত্যাগ না করিয়া থাকেন, তাহা হইলে ঐ দ্বিবিধ আর্ধ্যপুঙ্গলকেই “শ্রোত-আপন্ন” নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে।^১ ইহারা নির্কাণনদীর শ্রোতে প্রবেশ করিয়াছেন বলিয়া ইহাদিগকে “শ্রোত-আপন্ন” বলা হয়।

পূর্বোক্ত কাস্তিলাভী এবং শ্রোত-আপন্ন আর্ধ্যপুঙ্গলসমূহের আর অপায়গতি হয় না, অর্থাৎ ইহাদের আর আগামিকালে প্রেত বা তির্থ্যক্ প্রভৃতি যোনিতে পরিভ্রমণ করিতে হয় না। এই যে অমুৎপত্তিধর্মী অপায়গতি, ইহার উৎপত্তির অত্যন্ত বিঘ্নকারী নিরোধকে বৈভাষিকমতামুসারে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হয়।^২ যদিও উক্ত অপায়গতিরূপ ধর্মগুলি সাস্রব হওয়ায় প্রহাতব্য ধর্ম ; অতএব, পূর্বোক্ত দর্শনমার্গ থাকায় প্রহাণানন্তর উহাদের প্রতিসংখ্যানিরোধই কল্পিতপ্রায় হইতে পারে : ইহা সত্য ; তথাপি উক্ত নিরোধ প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না। কারণ, উৎপত্তির বিঘ্নকারী নিরোধকে কখনও প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা যায় না ; প্রাপ্তির বিরোধী হইলেই তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নামে আখ্যাত হইবে। সুতরাং, প্রদর্শিত নিরোধ অপ্রতিসংখ্যানিরোধ নামেই অভিহিত হইবে।

পূর্বে যে আমরা প্রত্যয়ের বৈকল্যবশতঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তির কথা বলিয়াছি, তাহা যশোমিত্র অস্বীকার করিয়াছেন।^৩ কারণ, প্রত্যয়ের অভাবরূপ যে প্রত্যয়বৈকল্য, বৈভাষিকমতে তাহার প্রাপকত স্বীকৃত হইতে পারে না। পূর্বোক্ত ধর্মগুলির অমুৎপত্তিধর্মতাই জানাইয়া দিতেছে যে, উহাদের উৎপাদ অত্যন্ত বিঘ্নিত। অতএব, উৎপাদের আত্যন্তিক বিঘ্নকারী যে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ, তাহার প্রাপ্তি ভিন্ন ভিন্ন স্থলে ভিন্ন ভিন্ন কারণে হইয়া থাকে। যেমন পূর্বোক্ত স্থলে দর্শনমার্গের প্রাপ্তির ফলে উহার প্রাপ্তি হইয়াছে, এইপ্রকারে অন্যান্যস্থলেও

১। অহীনভাবনাশ্রয়ো কলাপ্তপ্রতিপন্নকো। ২. ধর্মফলং শ্রোতআপন্নকম্। কোশস্থান ৬, কা ২৮-২৯।

২। অপ্রতিসংখ্যানিরোধমেবাভিসন্ধায় শ্রোতআপন্নং পুঙ্গলমধিকৃত্য উক্তং ভগবতা, নিকন্ধা অন্ত নরকতিথ্যকঃ প্রেতা ইতি। তদেবজাতীয়কানামনাগতধর্মাণাং প্রত্যয়বৈকল্যাং প্রতিসংখ্যামন্তরেণ উৎপাদন্ত নিয়ন্তরোধভূতো যো ধর্মঃ সোঃ প্রতিসংখ্যানিরোধ ইতুচ্যতে। কোশস্থান ১, কা ৬, স্মৃটার্থা।

৩। ন প্রত্যয়বৈকল্যমাত্রোদাত্তস্যঃ তদমুৎপত্তিরূপপদ্ধতে। পুনস্তজাতীয়প্রত্যয়মাব্রিখো তদুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। ঐ।

অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপককে নিজ প্রজ্ঞামুসারে বুঝিয়া লইতে হইবে। কল কথা এই যে, যে নিরোধটা আগামিধর্মের উৎপাদের অত্যন্ত বিঘ্নকারী, তাহা স্থলবিশেষে প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য হইলেও উহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না; পরন্তু, অপ্রতিসংখ্যানিরোধই হইবে। প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য হইলেই তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে, এইরূপ বুঝিলে বৈভাষিকমতামুসারে উহা ভ্রম হইবে। অতীত, প্রত্যুৎপন্ন অথবা উৎপত্তিধর্ম সাশ্রবধর্মের যে নিকাসনপূর্বক নিরোধ, যাহার ফলে ঐগুলির আর প্রাপ্তি হইবে না, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ। এই নিরোধের প্রাপ্তি প্রতিসংখ্যা ব্যতিরেকে হয় না — ইহাই “প্রতিসংখ্যানিরোধ” এই নামটির দ্বারা সূচিত হইয়াছে।

অনুৎপত্তিধর্ম যে অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম, স্থলবিশেষে তাহাদেরও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বৈভাষিকসিদ্ধান্তে স্বীকৃত হইয়াছে। অনাগামী আর্য্যপুদগলগণের মধ্যে কেহ কেহ যে ভূমিলাভ কবেন সেই ভূমিতেই পরিনির্কাণ প্রাপ্ত হন; তাহাদের উর্দ্ধ উর্দ্ধ ভূম্যন্তরপ্রাপ্তি আবশ্যক হয় না। এই যে অপ্রাপ্ত উর্দ্ধভূমিগুলি, ইহারা অনাস্রবধর্ম বলিয়াই শাস্ত্রে কীর্তিত হইয়াছে। উক্ত অনাগামী আর্য্যপুদগলগণ অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন বলিয়াই আগামী উর্দ্ধভূমিগুলি আর তাঁহারা লাভ করিতে পারেন না^১।

অর্থাৎ, পূর্বে আমরা যে শ্রোত-আপনের কথা বলিয়াছি, সেই নির্কাণগঙ্গার প্রবাহস্থ পুরুষই অনাগামী অবস্থা লাভ করেন, যখন তিনি সর্ববিধ ক্লেশকে, অর্থাৎ দৃষ্টিহেয় ও ভাবনাহেয়, এই দ্বিবিধ ক্লেশকে, ত্যাগ করিতে সমর্থ হন এবং কামাদি ধাতুতে বিরক্ত থাকেন। প্রক্ষীগক্লেশ ঐ পুদগলকে শাস্ত্রামুসারে “অনাগামী” সংজ্ঞায় অভিহিত করা হয়। এই অনাগামী সংজ্ঞায় অভিহিত পুদগলগুলিকে আবার পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে :—“অন্তরাপরিনির্কায়ী”, “উপপদন্তপরিনির্কায়ী”, “সাতিসংস্কারপরিনির্কায়ী”, “অনভিসংস্কারপরিনির্কায়ী”

১। “তদ্ যথা অনুৎপত্তিধর্ম্মাণামনাস্রবসংস্কৃতানাম্”। কোশস্থান ১, কা ৬, বহুবদ্ধগুত ভাষ্য (ক্ষুটার্থায় উদ্ধৃত)। তদ্ যথা বহুভূমিকানাগাম্যধানান্তরধানভূমিকানাং ব্রহ্মস্ম-সারিমার্গাণামেকস্মিন সন্মুখীভূতে শেবাণাং পকান্যপ্রতিসংখ্যানিরোধো লভ্যতে। নতু প্রতিসংখ্যানিরোধোনাশ্রবস্থাৎ। নহি নির্দোষঃ প্রজ্ঞার্থঃ ভবতি। কোশস্থান ১, কা ৬।

ও “উর্দ্ধশ্রোতা”। ইহাদের মধ্যে যিনি অন্তরাপরিনির্কারী নামে অভিহিত, তিনি অন্তরাভবলোকেই স্বীয় পরিনির্কাণ প্রাপ্ত হন; অপর কোন ভূমির লাভ তাঁহার পক্ষে আবশ্যক হয় না। ঐ অমুৎপত্তিধর্মী অনাস্রব ভূমিগুলি তাঁহার পক্ষে আর উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, অপরাপর ঐ সকল ভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ তিনি প্রাপ্ত হইয়াছেন। অন্তরাপরিনির্কারী আর্য্যপুঙ্গব যদিও পূর্বোক্ত দর্শনমার্করূপ প্রতিসংখ্যার সাহায্যেই উক্ত ভূমিনিরোধ প্রাপ্ত হইয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি ঐ নিরোধকে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিতে পারি না। কারণ, প্রথমতঃ উহা সাস্রবধর্মের নিরোধ নহে। দ্বিতীয়তঃ উহা অমুৎপত্তিধর্মী যে অগ্রিম ভূমিগুলি, তাহাদের নিরোধ। অতএব, প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্ত হইলেও উহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধই হইবে।

যিনি কামধাতুতে আনাগাম্যফল প্রাপ্ত হইয়া পুনরায় অন্তরাভবপূর্বক ঐ কামধাতুতেই জন্মগ্রহণ করেন এবং ঐ দ্বিতীয় জন্মেই পরিনির্কাণপ্রাপ্ত হন, তাঁহাকে উপপত্তাপরিনির্কারী সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। ইনিও অস্ত্রান্ত্র আগামী উর্দ্ধোক্তভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য লাভ করিয়া পুনর্বার কামধাতুতে জন্মিয়া প্রমাণে, অর্থাৎ মৃত্যুর পরে, পরিনির্কাণ লাভ করেন, তাঁহাকে সাত্তিসংস্কারপরিনির্কারী সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। ইনিও আগামী উর্দ্ধোক্তভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য প্রাপ্ত হইয়া প্রযজ্ঞান্তর ব্যতিরেকেই ঐ কামধাতুতেই নির্কাণলাভ করেন, তাঁহাকে অনভিসংস্কারপরিনির্কারী সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। ইনিও ভূম্যন্তর সম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন। যিনি রূপ বা আকৃপাধাতুতে আনাগাম্য প্রাপ্ত হইয়া আর কামধাতুতে ফিরিয়া আসেন না; পরন্তু, উর্দ্ধোক্তলোক প্রাপ্ত হইয়া পরিনির্কাণ প্রাপ্ত হন, তাহাকে উর্দ্ধশ্রোতা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই উর্দ্ধশ্রোতাদের তৎকালে অত্র সকল ভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হয় না।

উক্ত উর্দ্ধশ্রোতোগণ প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত — “অকনিষ্কগ” ও “ভবাগ্রগ”। যাহারা অকনিষ্ক পর্য্যন্ত উক্ত উর্দ্ধ লোকগুলি পরিভ্রমণ করিয়া পরে নির্কাণ প্রাপ্ত হন, তাঁহাদিগকে অকনিষ্কগ নামে এবং যাহারা শেষ উর্দ্ধভূমি ভবাগ্র লাভ করিয়া ঐ ভবাগ্রেই নির্কাণ লাভ করেন, তাঁহাদিগকে ভবাগ্রগ সংজ্ঞায়

অভিহিত করা হইয়াছে। এই ভবাগ্রগণ আর কোনও উর্দ্ধভূমিরই অপ্রতিনি-
সংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন না। কারণ, ইহারা সকল ভূমিই প্রাপ্ত হইয়া পরে
সর্বোচ্ছভূমি যে ভবাগ্র, তাহাতে নির্কাণ লাভ করেন।

রূপধাতুস্থ পুদগল অন্তরাপরিনির্কাষী বা উপপত্তাপরিনির্কাষী হইতে পারেন।
যিনি রূপধাতুতে আনাগাম্য ফল লাভ করিয়া অন্তরাভাবে পরিনির্কাণ প্রাপ্ত হন,
তিনি প্রথম ও যিনি ঐ রূপধাতুতে আনাগাম্য ফল লাভ করিয়া পুনরায় অন্তরাভব-
পূর্বক কামধাতু বা রূপধাতুতে অগ্নিয়া ঐ অগ্নেই নির্কাণলাভ করেন, তিনি
দ্বিতীয়। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য ফল প্রাপ্ত হন, তিনি আর অগ্র ধাতুতে
অগ্নিবেন না। তিনি হয় অন্তরাভাবে, না হয় পুনরায় কামধাতুতে, প্রত্যাবৃত্ত
হইয়া নির্কাণপ্রাপ্ত হইবেন।

৩ তীর্থ পরিচ্ছেদ

রূপস্কন্ধ

অনাস্রবধর্মের, অর্থাৎ তত্ত্ব (বা পদার্থের) নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। সম্প্রতি আমরা সাস্রবধর্মের নিরূপণ করিব। পদার্থ দুই প্রকার — সাস্রব ও অনাস্রব। প্রথমতঃ বৈভাষিকশাস্ত্রে, অর্থাৎ অভিধর্মকোশে, উক্তরূপে পদার্থের বিবেচন বা প্রবিচয় আরম্ভ হইয়াছে^১। বস্তুবদ্ধ স্রোপজ্ঞ ভাষ্যগ্রন্থে উক্ত বিভাগকেই পদার্থের সংক্ষিপ্তবিভাগ বা “সমাসনির্দেশ” বলিয়াছেন^২। পদার্থগুলি হয় সাস্রব হইবে, না হয় অনাস্রব হইবে। জগতে এমন কোনও ধর্ম নাই, বাহ্য উক্ত বিভাগদ্বয়ের কোনও বিভাগেই অন্তর্ভুক্ত হইবে না^৩। কারণ, সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব ইহার পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায় তৃতীয় পক্ষ সম্ভব হয় না। সুতরাং, প্রদর্শিত বিভাগে ন্যূনতাদোষ নাই।

আমরা বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া অল্প প্রণালীতেও পদার্থগুলিকে দুই ভাগে বিভক্ত করিতে পারি। পদার্থ দ্বিবিধ — “সংস্কৃত” ও “অসংস্কৃত”^৪। যে ধর্মগুলি হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা সমুৎপন্ন হয়, তাহার সংস্কৃত নামে^৫ এবং যে ধর্মগুলি হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা সমুৎপন্ন নহে তাহার অসংস্কৃত নামে অভিহিত হইয়া থাকে। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, যে ধর্মগুলি সহেতুক বৈভাষিকশাস্ত্রে সেই পদার্থগুলিকে সংস্কৃত বলা হইয়াছে। মার্গসত্য ভিন্ন জগতে অবশিষ্ট যত সংস্কৃতধর্ম আছে, সেই ধর্মগুলি সবই সাস্রব নামে অভিহিত হইবে^৬। অসংস্কৃতধর্ম

১। সাগ্রবানাপ্রবা ধর্মী.....। কোশস্থান ১, কা ৪।

২। এব সর্বধর্মীণাং সমাসনির্দেশাঃ। ঐ, স্কটার্থী।

৩। এতাবস্তো ধর্মী বহুত সাস্রবাত্তানাপ্রবাস। নৈতদ্যতিরিক্তা ধর্মীঃ সন্তি। ঐ।

৪। অন্তেহপি সমাসনির্দেশাঃ সন্তি, সংস্কৃতাসংস্কৃতাঃ, রূপাক্রপিণঃ, সনির্দর্শনানির্দর্শনা ইতোবমাদয়ঃ। ঐ।

৫। হেতুপ্রত্যয়জনিতা রূপাদয়ঃ সংস্কৃতাঃ। ঐ।

সংস্কৃতা মার্গবর্জিতাঃ সাগ্রবাঃ। কোশস্থান ১, কা ৪।

(অর্থাৎ বৈভাবিকশাস্ত্রে নিত্য বলিয়া স্বীকৃত যে, আকাশ, প্রতिसংখ্যানিরোধ ও অপ্ৰতिसংখ্যানিরোধ এই তিনটি পদার্থ, ইহারা) কখনও সাস্রব হয় না। সংস্কৃত (অর্থাৎ সহেতুক) হইলেও বৌদ্ধশাস্ত্রে যে সকল পদার্থকে মার্গসত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহারা সাস্রব নামে কথিত হইবে না। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, মার্গসত্য এবং নিত্যপদার্থ ছাড়া অবশিষ্ট যত পদার্থ আছে, তাহারা সকলেই সাস্রব নামক বিভাগে অন্তর্ভুক্ত হইবে।

এক্ষণে আমাদের প্রথমে সাস্রব পদটার অর্থ নিরূপণ করিতে হইবে। অন্তথা, যে উদ্দেশ্যে ঐরূপে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে, আমরা তাহা বুঝিতে পারিব না। অভিধর্মশাস্ত্রে “আশ্রব”, “অমুশয়”, “ক্লেশ” ও “উপাদান” এই সংজ্ঞাগুলি প্রায় একার্থক বলিয়াই গৃহীত হইয়াছে। এই সংজ্ঞাগুলির অর্থের যে সামান্য প্রভেদ আছে, তাহা পরে ব্যক্ত হইবে। রাগ, প্রতিঘ অর্থাৎ ঘেব, মান, অবিজ্ঞা, দৃষ্টি ও বিমতি এইরূপে ছয় ভাগে অমুশয়গুলিকে বিভক্ত করা হইয়াছে^১। সুতরাং, এই ছয় প্রকারের চৈতন্যক ধর্মই আশ্রব বা ক্লেশ হইবে। মার্গসত্য ভিন্ন যত সংস্কৃতধর্ম আছে, তাহাদের প্রত্যেকটাই উক্ত আশ্রব বা ক্লেশের দ্বারা সাস্রব বা ক্লিষ্ট। বিমতি বলিতে বিচিকিৎসা বা সংশয়কে বুঝায়। পঞ্চম অমুশয় যে দৃষ্টি, তাহাকে নিম্নোক্তরূপে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — সং-কারদৃষ্টি, অন্তগ্রাহদৃষ্টি, মিথ্যাদৃষ্টি, দৃষ্টিপরামর্শ ও শীলব্রতপরামর্শ। রূপাদি পঞ্চদ্বন্দ্বের আত্মত্ব বা আত্মীয়ত্বদৃষ্টিকে সংকারদৃষ্টি এবং সকল পদার্থকে ক্রব বলিয়া মনে করা, অথবা সকল পদার্থকে বিনাশী বলিয়া মনে করাকে, অন্তগ্রাহদৃষ্টি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। সুকর্ম বা কুকর্মের কোনও ফল নাই, এইরূপ মনে করাকে মিথ্যাদৃষ্টি বলা হইয়াছে। হীনোচ্চদৃষ্টিকে দৃষ্টিপরামর্শ এবং অহেতুকে হেতু বলিয়া, অমার্গকে মার্গ বলিয়া মনে করাকে শীলব্রতপরামর্শ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^২। আত্মীক্য প্রভৃতি দশ প্রকারের পর্য্যবস্থানকেও শাস্ত্রে আশ্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^৩। সুতরাং, শাস্ত্রে রাগ, প্রতিঘ, মান, অবিজ্ঞা,

১। বহুরাগঃ প্রতিদন্তথা মনোঃবিজ্ঞা দৃষ্টিক বিমতিঃ। কোশস্থান ৫, কা. ১।

২। দৃষ্টয়ঃ পঞ্চ সংকারমিথ্যান্তগ্রাহদৃষ্টয়ঃ দৃষ্টিশীলব্রতপরামর্শে। কোশস্থান ৫, কা. ৩।

৩। আত্মীক্যমনগতাপাদীয়া মাৎসর্ঘ্যমুক্ততিঃ। কৌতুহ্যন্তানমিচ্ছানি পর্য্যবস্থানমষ্টথা।

দৃষ্টি ও বিমতি এই ছয় প্রকারের অনুশয় ও আত্মীক্য প্রভৃতি দশ প্রকারের পৰ্য্য-
বস্থান, সমষ্টিতে এই বোলটা ধৰ্ম্মকে আস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।
অতএব, ইহা বুঝা গেল যে, মার্গসত্য ভিন্ন সকল সংস্কৃতধৰ্ম্মই উক্ত আস্রবের দ্বারা
সাস্রব হইয়া থাকে।

আমরা পূৰ্ব্বোক্ত প্রবন্ধের দ্বারা আস্রব পদটির অর্থ জানিয়াছি। কিন্তু,
এখনও আমরা ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারি নাই যে, কি কারণে সংস্কৃত-
ধৰ্ম্মগুলিকে সাস্রব নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যদি বলা যায় যে, কোনও
না কোনও আস্রবের সহিত সম্প্রয়োগ, অর্থাৎ সমকালীন স্থিতি, আছে
বলিয়াই সংস্কৃতধৰ্ম্মগুলিকে সাস্রব বলা হইয়াছে; তাহা হইলেও আমরা বলিতে
বাধ্য হইব যে, উক্ত ব্যাখ্যা বৈভাষিকসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ হইবে। কারণ,
বৈভাষিকশাস্ত্রে চিত্ত ও চৈত এই দুই প্রকার ধৰ্ম্মেরই পরস্পর সম্প্রযুক্ততা স্বীকৃত
হইয়াছে। সুতরাং, ঐরূপ হইলে কেবল চিত্ত ও চৈত এই দুই প্রকার ধৰ্ম্মই সাস্রব
হইবে^১; ভূত ও ভৌতিকাদি ধৰ্ম্মগুলি সাস্রব হইবে না। কারণ, উহার আস্রব-
সম্প্রযুক্ত বলিয়া বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত হয় নাই। কিন্তু, সিদ্ধান্তে চিত্ত বা চৈতের
জ্ঞান ভূত বা ভৌতিকাদি ধৰ্ম্মগুলিকেও সাস্রবই বলা হইয়াছে। সুতরাং,
অব্যাপ্তিদোষে দৃষ্ট হওয়ায় সাস্রব পদটির পূৰ্ব্বোক্ত ব্যাখ্যাটিকে আমরা প্রকার
সহিত গ্রহণ করিতে পারিব না।

যদি বলা যায় যে — বৈভাষিকশাস্ত্রের পারিভাষিক সম্প্রযুক্ততাকে এইস্থলে
সম্প্রয়োগ বলা হয় নাই; পরন্তু, যোগপদ্ধমাত্রকেই সম্প্রয়োগ বলা হইয়াছে।
এক্কে আর ভূত বা ভৌতিকাদি বস্তুর সাস্রবত্বে কোন বাধা থাকিল না। কারণ,
উক্তধৰ্ম্মগুলি স্ব বা পরসম্মানগত কোনও না কোনও রাগাদি আস্রবের সহিত
সমকালীন হইবেই — তাহা হইলেও, আমরা বলিব যে, উক্ত ব্যাখ্যা সমীচীন
হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে নিরোধসত্যাদিরূপ অসংস্কৃতধৰ্ম্মগুলিও সাস্রব
হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত ধৰ্ম্মগুলিও, কোনও না কোনও আস্রবের সহিত
সমকালীন হইয়াই যাইবে।

যদি বলা যায় যে, যে ধৰ্ম্মগুলি আস্রবের সহিত উৎপন্ন, অর্থাৎ যে ধৰ্ম্মগুলি

১। যজ্ঞাস্রবসম্প্রয়োগাৎ স্কিষ্টা এষ চিত্তচৈতঃ সাস্রবাঃ স্থানীন্তে। কোশস্থান ১,
কা ৫, সূটার্থা।

আশ্রয়ের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হয়, তাহরাই সাস্রব ; তাহা হইলেও ঐরূপ ব্যাখ্যা সঙ্গত হইবে না। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যানুসারে স্বত্বসংখ্যাত যে পাঁচ প্রকারের উপাদানস্বক্ক (অর্থাৎ প্রাণী বলিতে যে এক একটা ধর্মসন্তান বুঝায়, তদন্তর্গত যে রূপ বা বিজ্ঞানাত্মক সন্তানী), তাহরাই সাস্রব হইবে। কারণ, উপাদানস্বক্কে অন্তর্ভুক্ত সন্তানীগুলিই রাগাদি আশ্রয়ের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। যাহারা উক্ত সন্তানের অন্তর্গত নহে, এইরূপ রূপাদি বাহ্য ধর্মগুলি আর সাস্রব হইবে না^১। কারণ, বাহ্যস্থ যে নীলাদিক্ষণসন্তান, তাহাতে সন্তানীরূপে রাগাদি আশ্রবগুলি সমুৎপ্রবিষ্ট থাকে না। কিন্তু, সিদ্ধান্তে বাহ্য সন্তানকেও সাস্রব বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। আর, যাদৃশ স্বত্বসংখ্যাত-সন্তানে রাগাদি আশ্রবগুলি লব্ধবৃত্তিক নহে, এইরূপ বোধিস্বত্বসন্তানের সন্তানীরাও প্রোক্ত ব্যাখ্যানুসারে সাস্রব বলিয়া পরিগৃহীত হইবে না। কারণ, উক্ত সন্তানে রাগাদি আশ্রবের বৃত্তি, বা প্রাপ্তি, না থাকায় ঐ সন্তানান্তর্গত যে রূপাদিক্ষণাত্মক সন্তানীগুলি, তাহারা আশ্রবের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হয় নাই। কিন্তু, সিদ্ধান্তে বোধিস্বত্বের শরীরকেও সাস্রব বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। মার্গসত্য ছাড়া নির্বিশেষে অপরাপর সকল সংস্কৃতধর্মকেই যে সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্কেই জানিয়াছি। সুতরাং, অব্যাপ্তিদোষে ভ্রষ্ট হওয়ায় উক্ত ব্যাখ্যায় আমাদের সমাদর নাই।

যদি বলা যায় যে — যাহারা আশ্রবের আশ্রয়, তাহরাই বৈভাবিকমতানুসারে সাস্রব হইবে। এই আশ্রবশ্রয়রূপ সাস্রবত্বকে বুদ্ধিস্ব করিয়াই বৈভাবিকশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্মগুলিকে, সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে — তাহা হইলেও আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, সাস্রবত্বের প্রদর্শিত প্রকারের নিরূপণ সিদ্ধান্তানুসারী হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়াত্মক আয়তনগুলি, সাস্রব হইবে ; নীলপীতাদি ক্ষণগুলি আর সাস্রব হইবে না^২। রাগাদি আশ্রবগুলিকে

১। অশাস্রবসহোৎপাদাৎ একস্তাৎ সমুদাচরংক্লেশস্ত সমুদাচরংক্লেশস্ত বধাসমুদাচরংক্লেশস্ত পাকোপাদানস্বক্কাঃ সাস্রবাঃ স্যুঃ নাসমুদাচরংক্লেশস্ত, নাপি বাহ্য ধর্মাদিঃ। কোশস্থান ১, কা ৪, কুটার্খা।

২। অশাস্রবাপাং ব অপ্রযান্তে সাস্রবা ইতি বড়োবায়ন্তানি আখ্যানিকানি সাস্রবাঃ স্যুঃ। ৩।

বৈভাবিকশাস্ত্রে ইন্দ্রিয়াশ্রিতই বলা হইয়াছে। যে ইন্দ্রিয়ের আধিপত্যে যে বিজ্ঞান-
ক্ষণটি সমুৎপন্ন হয় এবং যে চৈতন্যক্ষণটি ঐ বিজ্ঞানক্ষণের সহভূ হইবে, তাহারা
উভয়ে সেই ইন্দ্রিয়ে আশ্রিত থাকে বলিয়াই বৈভাবিকগণ মনে করিতেন। সুতরাং,
নীলাদিক্ষণাত্মক সংস্কৃতধর্ম্মে অব্যাগুণ্ডি হওয়ার, আমরা সাস্রবদের পূর্বোক্ত
নিরূপণকে সমীচীন বলিয়া গ্রহণ করিতে পারিলাম না।

কেহ কেহ রাগাদি আশ্রবের আলম্বন বা বিষয় হয় বলিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে
সাস্রব বলিতে চাহিয়াছেন। সুতরাং, এইমতে রাগাদি আশ্রবের আলম্বনই
সাস্রবত্ব হইবে। এই ব্যাখ্যা আর অব্যাগুণ্ডিদোষে দুষ্ট হইবে না। কারণ, সঙ্ক-
সংখ্যাতই হউক বা অসংসংখ্যাতই হউক, সকল সংস্কৃতধর্ম্মই কাহারও না কাহারও
আশ্রবের আলম্বন হইবেই। এই ব্যাখ্যাকেও আমরা অভিনন্দিত করিতে
পারিতেছি না। কারণ, ইহা অতিব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। শাস্ত্রে নিরোধ
বা মার্গাদিসত্যগুলিকে অনাস্রবই বলা হইয়াছে। প্রদর্শিত ব্যাখ্যামুসারে উহারও
সাস্রবই হইয়া যাইতেছে। কারণ, ঐ সকল সত্যসম্বন্ধেও সঙ্গগণ রাগাদিমান হইয়া
থাকেন। ইষ্টকে ইষ্ট বুকিয়া অভিলাষ করা বা বিপরীতভাবে অনিষ্ট বুকিয়া ঘেব
করা অস্বাভাবিক নহে'।

আচার্য্য বসুবন্ধু সাস্রবপদটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, রাগাদি !
আশ্রবগুলি যাহাতে অনুশরিত হয়, অর্থাৎ পুষ্টি বা প্রতিষ্ঠা, লাভ করে, তাহাই
সাস্রব। মার্গসত্য ভিন্ন চিত্তচৈতন্য বা ভূতভৌতিকরূপ যে ধর্ম্মগুলি, তাহাতেই
রাগাদি আশ্রবসমূহ পরিপুষ্ট হইয়া থাকে। আমরা স্বসন্তানস্ব চিত্তক্ষেপে অমুরক্ত
হওয়ার ফলেই অনিষ্টাশঙ্কায় পরসন্তানস্ব চিত্তক্ষেপে বিদ্বিষ্ট হইয়া থাকি। এই
প্রণালীতে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, প্রত্যেকটি সংস্কৃতধর্ম্মই আশ্রবের
পরিপোষণ করে। মার্গসত্য বা প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্ম্মে রাগাদি
আশ্রবগুলি প্রতিষ্ঠালাভ করে না। মার্গসত্যে অমুরক্ত পুঙ্গল বিদ্বৈবাক্ষির
পরিহারই করিয়া থাকেন; তিনি অগ্রত্রে বিদ্বিষ্ট হন না। সুতরাং, আশ্রবগুলি
উহাতে পরিপুষ্টি বা প্রতিষ্ঠা লাভ করিতে পারে না। অতএব, আশ্রবের
পরিপোষণ না হওয়ার উক্ত মার্গসত্যাদি ধর্ম্মগুলি সাস্রব হইবে

১। অথ আশ্রবাণ্যামালম্বনানি সাস্রবাণি, নিরোধমার্গসভ্যমপি সাস্রবং প্রামোভি।
কোশহান ১, কা ৪, শ্লোকাং।

না^১। প্রতিপক্ষের উদয় না হইলে নিরোধসত্য সম্মুখীভূত হয় না। অতএব, নিরোধসত্যে রাগাদি আশ্রবের প্রতিষ্ঠার কথা উঠে না। আকাশ অনাবরণস্বভাব হওয়ার উহাও আশ্রবের পরিপোষক হয় না। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, প্রদর্শিত প্রণালীতে আমরা যদি সাশ্রব কথাটির ব্যাখ্যা করি, তাহা হইলে আর অতিব্যাপ্তি বা অব্যাপ্তি দোষ হয় না। অতএব, আশ্রবপরিপোষকত্বই প্রকৃতস্থলে সাশ্রবত্ব এবং এই পরিপোষকত্বকে অবলম্বন করিয়াই বৈভাষিকশাস্ত্রে মার্গসত্য ভিন্ন সংস্কৃতধর্মগুলিকে সাশ্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

কেহ কেহ সাশ্রব কথাটির নিম্নোক্ত প্রকার ব্যাখ্যা করিতেন — আশ্রবগুলি বাহাতে অনুশ্লিষ্ট হয় (অর্থাৎ অনুগুণ বা অনুকূল হয়), তাহাই সাশ্রব। রাগাদির দ্বারা অভিযুক্তিত কর্মের ফলরূপেই চিত্তচৈত্র বা ভূতভৌতিকাদি সংস্কৃতধর্মগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ব্যাখ্যানুসারে “স্বজ্ঞাতকর্মজ্ঞাত”ই হইবে সাশ্রবত্ব। এইরূপ সাশ্রবত্বটি আছে বলিয়াই সংস্কৃতধর্মগুলিকে সাশ্রব বলা হইয়াছে। ত্রিশরণগ্রহণ করার ফলেই পুঙ্গল মার্গসত্যে প্রবর্তিত হন; রাগাদির ফলে নহে। সুতরাং, রাগাদিজ্ঞাত যে কর্ম, তজ্জ্ঞাত না থাকায় সংস্কৃত হইলেও, অর্থাৎ জ্ঞাতি, জরা ও মরণাদিগযোগ থাকিলেও, মার্গসত্যগুলি সাশ্রব হইবে না; এবং জ্ঞাত, অর্থাৎ উক্ত সংস্কৃতত্ব, না থাকায় অসংস্কৃতধর্মগুলিও সাশ্রব নামে পরিভাষিত হইবে না^২।

আমাদিগকে এখানে বিচার করিমা দেখিতে হইবে যে, পদার্থের, (বা ধর্মের), যে সাশ্রবত্ব ও অনাশ্রবত্ব এই দুইটি ধর্মের দ্বারা বিভাগ করা হইয়াছে, তাহাতে সাশ্রবত্ব, অর্থাৎ আশ্রব, এবং অনাশ্রবত্ব, অর্থাৎ আশ্রবাতাব, এই দুইটি ধর্ম বিভাগের অন্তর্গত হইয়াছে অথবা বিভাগের বহির্ভূত হইয়া গিয়াছে। উহারা যদি বিভাগের বহির্ভূত হইয়া থাকে, তাহা হইলে প্রদর্শিত বিভাগ ন্যূনতাদোষে দ্রষ্ট হইয়া বাইবে। আর, যদি উহারা বিভাগের অন্তর্গত হইয়া থাকে, তাহা হইলে উক্ত

১। “আশ্রবাস্তবু বস্যাৎ সমনুশেরতে”। কোশস্থান ১, কা ৪; ক্ষুটার্থীভূত ভাস্ত। অনুশেরতে পুষ্টিং লভন্তে প্রতিষ্ঠাং লভন্তে ইত্যর্থো বা। কোশস্থান ১, কা ৪, ক্ষুটার্থী।

২। অপর্যে ব্যাচকতে বণা অনুশেরতে মমামমাহার ইতি পণ্যোহুগুণীভবতীত্যাঃ তথা। রাগাদিমোহপি তেষু ধর্মেষু অনুশেরতে অনুগুণীভবতীত্যাঃ। রাগাদিভূতকর্মনির্বাচিতা হি সাশ্রবা ধর্ম্যাঃ। ঐ।

বিভাগবয়ের কোন বিভাগে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, তাহা আমাদের কাছে দেখিতে হইবে।

আমরা পূর্বে ইহা জানিতে পারিয়াছি যে, রাগাদিরূপ যে অল্পশব্দ বা ক্লেশগুলি, তাহাদিগকেই শাস্ত্রে আশ্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। উহারা, অর্থাৎ অল্পশব্দ বা ক্লেশগুলি, উৎপত্তিমান; অতএব, উহারা সংস্কৃতই হইবে। উহাদের এক একটিকে অবলম্বন করিয়া অপরাপর আশ্রবগুলি পরিপূর্ণ হয়। সুতরাং, আশ্রব-পরিপোষকত্ব, অর্থাৎ পরিপোষকত্ব সম্বন্ধে আশ্রববস্তুর, থাকায় উহারাও, অর্থাৎ রাগাদি ক্লেশগুলিও, শাস্ত্রবিভাগেরই অন্তর্ভুক্ত হইবে। আত্মদৃষ্টি রূপ যে আশ্রব, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অপর আশ্রব যে রাগদ্বৈবাদি, তাহারা পরিপূর্ণ হয়। অত্যাশ্রব আশ্রবেরও এই প্রণালীতেই আশ্রবপরিপোষকত্ব বৃদ্ধিতে হইবে। আশ্রবভাবরূপ যে অনাশ্রবত্ব, তাহা দ্রব্যসং না হওয়ায় বিভাগের অন্তর্ভুক্ত না হইলেও ক্ষতি হইবে না।

অনাশ্রবত্বটি যদি দ্রব্যসং না হয়, তাহা হইলে ঐ প্রকার অসং ধর্মের দ্বারা সদ্ভূত যে অসংস্কৃতধর্মগুলি, তাহাদের কি প্রকারে বিভাগ হইতে পারে? দ্রব্যসং না হইলেও উহা প্রজ্ঞাপ্তিসং হইয়াছে। শাস্ত্রে উহার উল্লেখ আছে। সুতরাং, বিভাগ শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয় নাই। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিকারভাবে বৃদ্ধিতে পারিলাম যে, রাগাদি আশ্রবগুলি শাস্ত্রবিভাগের অন্তর্গত হওয়ায় এবং অনাশ্রবত্বটা দ্রব্যসং না হওয়ায় প্রদর্শিত বিভাগ ন্যূনতাদিন্দোবে চূড়িত হয় নাই।

শাস্ত্রে শাস্ত্রবিভাগ সংস্কৃতধর্মগুলিকে “উপাদানস্বক” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। শাস্ত্রবিভাগগুলির উৎপত্তি ক্লেশমূলক। এই কারণে, ইহাদিগকে উপাদানস্বক বলা হইয়াছে। যে সকল ধর্ম “সম্বৎসরাত”, তাহাদিগকেই ত উপাদানস্বক নামে অভিহিত করা উচিত। কারণ, প্রাণীর মধ্যে পরিগণিত স্বকগুলিই উপাদান-ভিষ্মান্দিত কর্মের ফলরূপে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। অসম্বৎসরাত যে সংস্কৃতধর্মগুলি, অর্থাৎ নীলবর্ণাদিরূপ বাহ্যধর্মগুলি, উহারা সংস্কৃত (অর্থাৎ হেতুপ্রত্যয়-সমুৎপন্ন) হইলেও উপাদান বা ক্লেশ হইতে সমুৎপন্ন নহে। সুতরাং, যাবৎ শাস্ত্রবিভাগগুলিকে কেমন করিয়া উপাদানস্বক নামে অভিহিত করা যাইতে পারে?

আমরা ইহার উত্তরে বলিতে পারি যে, শাস্ত্রে সঙ্কসংখ্যাত্ত্বের দ্বারা অসঙ্কসংখ্যাত্ত্ব সংস্কৃতধর্মগুলিকেও ক্লেশমূলকই বলা হইয়াছে। সুতরাং, সকল সংস্কৃতধর্মগুলিই যে উপাদানস্বক্ক হইবে, ইহাতে কোনও অমুপপত্তি নাই। বুদ্ধের শরীরও উপাদানস্বক্ক নামে অভিহিত হইবে। কারণ, ঐ শরীরও পূর্বসন্তানগত ক্লেশের ফলরূপেই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।*

যেমন “তৃণসমুত্ত অগ্নি” এই বিগ্রহে মধ্যস্থিত “সমুত্ত” পদটির লোপ করিয়া “তৃণাগ্নি” এইরূপ সমাসটি হয়, তেমন “উপাদানসমুত্ত স্বক্ক” এইরূপ বিগ্রহে “সমুত্ত” পদটির লোপ করিয়া “উপাদানস্বক্ক”রূপ সমাসটি হইতে পারে। অথবা, যেমন “পুস্পের হেতু যে স্বক্ক”, এইরূপ বিগ্রহে মধ্যস্থিত “হেতু”পদটির লোপ করিয়া “পুস্প-স্বক্ক” এই সমাসটি হয়, তেমন “উপাদানের হেতু যে স্বক্ক”, এইরূপ বিগ্রহে “হেতু” পদটির লোপ করিয়া “উপাদানস্বক্ক” এই সমাসটি সাধু হইতে পারে। প্রথম সমাসে উপাদানকে কারণ এবং স্বক্ককে কার্যরূপে পাওয়া যাইবে এবং দ্বিতীয় সমাসে বিপরীতভাবে উপাদানকে কার্য ও স্বক্ককে কারণরূপে পাওয়া যাইবে। কেহ কেহ আবার মধ্যস্থ পদের লোপ না করিয়াই, “উপাদানের স্বক্ক” এইপ্রকার বিগ্রহে বস্তুসমাসে “উপাদানস্বক্ক” পদটির ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন। এই সমাসেও অর্থ পূর্বের দ্বায়ই হইবে।

বৌদ্ধশাস্ত্রে পূর্বোক্ত সাশ্রবধর্মগুলিকে “সরণ”, “দ্রঃখং”, “সমুদয়”, “লোক”, “দৃষ্টিস্থান” এবং “ভব” এই সকল সংজ্ঞার দ্বারাও অভিহিত করা হইয়াছে। যেমন রণ বা বুদ্ধে নিষের ও অপরের অনিষ্ট হয়, তেমন সাশ্রবধর্মের দ্বারাও অনিষ্ট হইয়া থাকে। এই কারণে, ইহাদিগকে, অর্থাৎ সাশ্রবধর্মগুলিকে, সরণ নামে

১। যে সঙ্কসংখ্যাত্ত্ব উপাদানস্বক্কঃ ত্রেণাভিচ্ছন্দিতকর্মহেতুকত্বাৎ। বাহ্যন্ত ভাবাঃ কথমুপাদানস্বক্কঃ? তেহপি উপাদাননিবৃত্তাঃ, কর্মজং লোকবৈচিত্র্যমিতি সিদ্ধান্তাৎ। কোশস্থান ১, কা ৮ স্তুটার্থা।

২। অর্হৎস্বক্কো অপি পারসাত্তানিকোপাদানবিধেয়াঃ বিক্রিয়াপাদনাৎ। ঐ।

৩। উপাদানসমুত্তাঃ স্বক্কো উপাদানস্বক্কোঃ। মধ্যপদলোপাৎ। বধা তৃণসমুত্তোহগ্নিস্থপাণিঃ। ঐ।

৪। উপাদানানাং সমভবা হেতবো বা স্বক্কো উপাদানস্বক্কোঃ পুস্পকলবৃক্কবৎ। ঐ।

৫। সরণা অপি দ্রঃখং সমুদয়ো লোকো দৃষ্টিস্থানং ভবন্ত তে। কোশস্থান ১, কা ৮।

অভিহিত করা হইয়াছে' । আৰ্য্যপুদ্গলের প্রতিকূলতা করে বলিয়া ইহাদিগকে দুঃখ নামে অভিহিত করা হইয়াছে । প্রতিকূলবেদনীয় বস্তুকেই দুঃখ বলা হয় । উক্ত শাস্রবধর্ম্মগুলি হইতে দুঃখের উদয় হয় । এই কারণে ইহাদিগকে সমুদয় বলা হইয়াছে । বিনাশপ্রাপ্ত হয় বলিয়া শাস্রবধর্ম্মগুলিকে লোক নামে অভিহিত করা হইয়াছে' । এই যে উপাদানস্বকরূপ শাস্রবধর্ম্মগুলি, ইহাদের মধ্যে কোনও কোনও ধর্ম্মকে আমরা আত্মা বলিয়া মনে করি এবং যখন যে ধর্ম্মকে আমরা আত্মা বলিয়া মনে করি, তখন অত্যাশ্রয় শাস্রবধর্ম্মগুলিকে আমরা আবার আত্মীয়, অর্থাৎ আত্মসম্বন্ধী, বলিয়া বুঝি । এই কারণে শাস্ত্রে শাস্রবধর্ম্মগুলিকে দৃষ্টিস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে । অভিধর্ম্মশাস্ত্রে উৎপত্তি হয় বলিয়া এইগুলিকে ভব সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে ।

যদি পূর্বোক্ত কারণেই শাস্রবধর্ম্মগুলিকে দুঃখাদি সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে, তাহা হইলে মার্গসত্যরূপ যে অনাশ্রব সংস্কৃতধর্ম্মগুলি, তাহাদিগকেও ঐ সকল নামে, অর্থাৎ দুঃখপ্রভৃতি নামে, অভিহিত করা উচিত । কারণ, মার্গসত্যেরও সংস্কারদুঃখতা আছে । মার্গসত্যও সমনস্তরপ্রত্যয়রূপে দুঃখের সৃষ্টি করে ।* সূত্ররাং, উহার পূর্বোক্ত অর্থে সমুদয় নামেও অভিহিত হইতে পারে । উহার বিনাশী বলিয়া লোক এবং উৎপত্তিমান বলিয়া ভব নামেও উল্লিখিত হইতে পারে । আমরা ইহার সমাধানে বলিব যে, পূর্বকথিত দুঃখাদি সংজ্ঞাগুলি যে কেবল যোগার্থ অবলম্বন করিয়াই অর্থের অভিধান করে তাহা নহে ; পরন্তু, উহার ক্রটিবৃত্তির দ্বারাও স্ব স্ব অর্থে প্রযুক্ত হয় ।* আমরা এক্ষণে আর

১। রণা হি কেশা আত্মপরবাবাধনাং । যে হি আত্মানং পরাংশ্চ বাবাধন্তে তে রণা যুদ্ধানীত্যর্থঃ । ভগ্নৈব চ কেশা রণা উচ্যন্তে । কোশস্থান ১, ক। ৮, ক্ষুটার্থা ।

২। লুপ্তাত উত্তি লোকঃ । লুপ্তাতে বিনশ্চতীত্যর্থঃ । লুজিরিহ গৃহীতো ন লোকিঃ । এ ।

৩। মার্গসত্যমপি হি সংস্কারদুঃখতয়া দুঃখম্ । সমনস্তরপ্রত্যয়তাবেন চাস্মাৎ শাস্রবঃ বস্তু সমুদেতি লুপ্তাতে চ দৃষ্টচ তদালম্বতে ভবতি চ তদুৎপত্তত ইত্যর্থঃ । এ ।

৪। ক্রটিকাণেকন্তে শব্দবৃঃ । যে চ ধর্ম্মাঃ সংস্কারদুঃখতয়া আত্মাণাং প্রতিকূলা দুঃখানিরোধিনঃ তদুৎপাদকাঃ এসিদ্ধাঃ দৃষ্টিগুণিকানকাঃ অনাদিমতি চ সংসারে বিনশ্চন্তি ভবতি তেষেবানী দুঃখাদয় আঁকাঃ সত্তেতিতা ন মার্গসত্যো । এ ।

মার্গসত্যরূপ অনাস্রবধর্মগুলিকে দ্রুৎপাদি নামে অভিহিত করিতে পারি না। কারণ, ঐ সকল নামের, বা সংজ্ঞার, যে রূঢ়িবৃত্তি, অর্থাৎ পরিভাষা, তাহা মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্মে নাই। সাশ্রবধর্মকেই ঐ সকল সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

অভিধর্মশাস্ত্রে সাশ্রবধর্মের অভিধানের নিমিত্ত যে সকল বিভিন্ন পারিভাবিক সংজ্ঞা উল্লিখিত হইয়াছে, পূর্বে আমরা তৎসম্বন্ধে সংক্ষিপ্ত আলোচনা করিয়াছি। এক্ষণে আমরা অভিধর্মশাস্ত্রে সাশ্রব ও অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্মের সামান্যতঃ বোধক যে সকল সংজ্ঞা উল্লিখিত হইয়াছে, তাহাদের সম্বন্ধে কিছু আলোচনা করিতেছি।

আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই তিন প্রকারের পদার্থ ভিন্ন জগতে আর যত পদার্থ, বা ধর্ম, আছে (অর্থাৎ রূপ হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গসত্য পর্য্যন্ত সমস্ত পদার্থই), তাহারা অভিধর্মশাস্ত্রে সংস্কৃত নামে অভিহিত হইয়াছে। পরম্পর পরম্পরকে অপেক্ষা করিয়া উৎপন্ন হয় বলিয়াই উহাদিগকে সংস্কৃত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। বৈভাবিকসিদ্ধান্তে, অথবা বৌদ্ধ-সিদ্ধান্তে, নীলাদিপরমাণুগুণগুলির একক উৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই; পরন্তু, উহারা (অর্থাৎ ষথাসম্ভব কতকগুলি পরমাণুগুণ) সন্নিবেশবিশেষে মিলিত হইয়া একসঙ্গেই, অর্থাৎ যুগপৎই, সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।^১ উক্তরূপে পরম্পরসাপেক্ষভাবে সমুৎপন্ন হয় বলিয়াই উহাদিগকে সংস্কৃত বলা হয়। শাস্ত্রে উক্ত কারণেই ঐ সকল পদার্থকে স্বক্ক নামেও অভিহিত করা হইয়াছে।

শাস্ত্রে উক্ত রূপাদি মার্গসত্যাস্ত্র সংস্কৃতধর্মগুলিকে “অধ্বা” (অধ্বন্) নামেও অভিহিত করা হইয়াছে। সাধারণভাবে, অর্থাৎ লোকতঃ, অধ্বাপদটি পথরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে। উক্ত পথ একদা গ্রাম পর্য্যন্ত চলিয়া গিয়াছিল, উহা গ্রাম পর্য্যন্ত গিয়াছে এবং উহা ভবিষ্যতে গ্রাম পর্য্যন্ত যাইবে, এইভাবে অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎরূপ কালত্রয়ের সম্বন্ধী করিয়া আমরা অধ্বা শব্দের প্রয়োগ করিয়া থাকি। এই যে কালত্রয়সম্বন্ধ, ইহা সংস্কৃতধর্মেও আছে। সংস্কৃতধর্মগুলি অতীত হইয়া যায়, বর্তমানও হয় এবং আগামীও হইয়া থাকে। এইভাবে

১। “ন বৈ পরমাণুগণমেকং পৃথগ্ভূতমভি”। কোশহান, ১, ক। ১১; ক্ষুটার্থোদ্ধৃত ভাষ্য। পৃথগ্ভূত মসম্প্রাতাবহমিত্যর্থঃ। তাদৃশ্ নাস্তি। সম্প্রাতঃ নিত্যং ভবতি। ঐ ক্ষুটার্থা।

গুণবোগ থাকায় সংস্কৃতধর্মগুলিকে শাস্ত্রে অধ্বা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।^১

বৌদ্ধশাস্ত্রে উক্ত সংস্কৃতধর্মগুলিকে “কথাবস্তু” নামেও অভিহিত করা হইয়াছে। অভিধর্মশাস্ত্রে বাক্, অর্থাৎ বর্ণাঙ্কক শব্দকে, কথা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে বস্তুপদটি বিষয়রূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, কথাবস্তুপদটি হইতে আমরা কথার বিষয়রূপ অর্থ প্রাপ্ত হইতেছি। সংস্কৃতধর্ম-গুলি কথার বিষয় হয়, অর্থাৎ ভাবার দ্বারা রূপাদি ধর্মগুলির ব্যবহার হয় বলিয়া উহাদিগকে কথাবস্তু সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে।^২ যদিও সাক্ষাত্ভাবে নামই বাগাঙ্কক কথার বিষয় হয়, তথাপি অপরাপর ধর্মগুলি আবার নামের বিষয় হওয়ার সাক্ষাৎ ও পরম্পরা এই দুই ভাবের অগ্রতরভাবে সংস্কৃতধর্ম-গুলির প্রত্যেক ধর্মই কথার বিষয় হইয়া থাকে। অধ্বাঙ্কক কথার, অর্থাৎ অধ্বন্ পদটির অর্থরূপে, আমরা অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ এই কালত্রয়কে পাই। উক্ত কালত্রয়ের সহিত সম্বন্ধ না থাকায় আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মগুলি তাহার বিষয়, অর্থাৎ অধ্বন্ পদের অর্থ, হইতে পারে না।^৩ উক্ত কারণেই অসংস্কৃতধর্মগুলিকে কথাবস্তু নামে অভিহিত করা যায় না।

শাস্ত্রে উক্ত সংস্কৃতধর্মগুলিকে আবার “সনিঃসার” সংজ্ঞায়ও অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের নির্বাণ হয়, অর্থাৎ মুক্তিদশায় উক্ত সংস্কৃতধর্মগুলিকে নিঃশেষে অপসারিত করা হয়; এই কারণে উহাদিগকে সনিঃসার নামে অভিহিত করা হইয়াছে। নির্বাণে মার্গসত্যও পরিহৃত হয়। সুতরাং, উহাও সনিঃসার হইবে।

শাস্ত্রে “সবস্তুক” পদটিও সংস্কৃতধর্মের সংজ্ঞারূপে ব্যবহৃত হইয়াছে। এই স্থলে “বস্তু” শব্দটি হেতুরূপ অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। বস্তু, অর্থাৎ হেতু, (বা কারণ)

১। লোকে এসিক্কমন্ধানমপেক্খায়মধ্বা বাখাতঃ। তথাহি লোকে কথাত্ত অয়মধ্বা গ্রামং গতঃ অয়মধ্বা গচ্ছতি অয়মধ্বা গমিষ্যতীতি। এবমিহাপি গতোংধ্বা বোহতীত্তঃ গচ্ছতি যো বর্তমানঃ, গমিষ্যতি যোহনাগতঃ ইতি। কোশগান ১, কা ৮, স্কটীর্থী।

২। কথা বাক্যং বর্ণাঙ্ককঃ শব্দ ইত্যর্থঃ। তত্ত্বা বস্তু নাম বিষয় ইত্যর্থঃ। ঐ।

৩। অসংস্কৃতঃ কস্মিন্ন কথাবস্তুষোনাঙ্কম্? অধ্বপতিতত্ত্বা নামোহনধ্বপতিতেন সহ অর্থাবোগাৎ। ঐ।

বাহার আছে এইরূপ অর্থে পরিনিশ্চয়্য সবস্বত্বপদটি জ্ঞানমাত্রের বোধক হইয়াছে । সুতরাং, জ্ঞান হওয়ার সংস্কৃতধর্মগুলিকে সবস্বত্ব নামে অভিহিত করা হইয়াছে ।

সকারণ-নির্বাণকে প্রতিপাদন করাই অভিধর্মশাস্ত্রের পরম তাৎপর্য । এইজন্তই সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব প্রকারে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে । ইহার দ্বারা, অর্থাৎ উক্ত বিভাগের দ্বারা, মোক্ষার্থীর পক্ষে কোন পদার্থ হয় এবং কোন পদার্থ উপাদেয়, তাহা সংক্ষেপতঃ কথিত হইয়াছে । যে ধর্মগুলি সাস্রব তাহারা পরিত্যাগ্য এবং যে ধর্মগুলি অনাস্রব তাহারা উপাদেয় হইবে ।

অভিধর্মশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্মগুলিকে নিম্নোক্ত পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে— “রূপস্বত্ব”, “বেদনাস্বত্ব”, “সংজ্ঞাস্বত্ব”, “সংস্কারস্বত্ব” ও “বিজ্ঞানস্বত্ব” ১ । সাস্রব ও অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্মই উক্ত বিভাগের অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে । উহাদের মধ্যে মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল ধর্মই সাস্রব বলিয়া পরিগণিত হইবে । অভিধর্মশাস্ত্রে উল্লিখিত ক্রমানুসারেই স্বত্বগুলি সন্নিবেশিত হইয়াছে । পূর্ব পূর্ব স্বত্বগুলিকে উত্তরোত্তর স্বত্ব অপেক্ষায় স্থূল মনে করিয়াই যথাক্রমে উহাদের নির্দেশ করা হইয়াছে ২ । স্থূলতম বা অধিকতম উদার বলিয়াই সর্বপ্রথমে রূপস্বত্বের এবং সূক্ষ্মতম বলিয়া সর্বশেষে বিজ্ঞানস্বত্বের নির্দেশ হইয়াছে । বৈভাবিকমতে উক্ত স্বত্বগুলির ব্যুৎক্রমনির্দেশ অনাভিপ্রেত । অনেকে রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা ইত্যাদি ক্রমে স্বত্বের নির্দেশ করিয়া থাকেন । ঐ প্রকারের নির্দেশকে আমরা সমীচীন মনে করিতে পারি না । কারণ, উহাতে বিনা প্রয়োজনে শাস্ত্রীয় ক্রমের উল্লঙ্ঘন করা হইয়াছে । সংস্কৃতধর্মগুলির নিঃসঙ্গস্থিতি নাই ; উহার কতকগুলিতে বলিয়া, অর্থাৎ এক একটা দলে গুচ্ছাকারেই, থাকে । এই কারণেই উহাদিগকে স্বত্বরূপে বিভক্ত করা হইয়াছে ৩ । সংস্কৃতধর্মগুলির পূর্বোক্ত প্রকারে অবস্থানই যে স্বভাব, তাহাই স্বত্ব পদটির দ্বারা বিজ্ঞাপিত হইয়াছে ।

এই স্থানেই সংস্কৃতধর্মগুলির সামান্যতঃ নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইল । এক্ষণে উহাদের বিশেষতঃ নিরূপণ করা যাইতেছে । পূর্বোক্ত বিভাগে রূপস্বত্বই

১ । তে পুনঃ সংস্কৃতধর্মী রূপাদিস্বত্বপঞ্চকম্ । কোশহান ১, কা ৭ ।

২ । ক্রমঃ পুনঃ বোধোদারিকসংস্পৃশ্যভাবানুজ্ঞাভূতঃ । কোশহান ১, কা ২২ ।

৩ । রাগাদিষ্মারগোদ্রাধাঃ স্বকায়নধাতবঃ । কোশহান ১, কা ২০ ।

স্থান পাইরাছে এবং পদার্থ বা ধর্মরূপে উহাই সুলভম। অতএব, ঐশ্বর্যপ্রণেও রূপকল্পই প্রথমে গৃহীত হইল।

বৈভাবিকশাস্ত্রে রূপকল্প বলিতে নিম্নোক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মকে বুঝায়। চকুরিন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয়, শ্রবণেন্দ্রিয়, স্পর্শেন্দ্রিয় ও বস্তুগোচর ইন্দ্রিয়, এই পাঁচপ্রকার ইন্দ্রিয়; রূপ, রস, শব্দ, গন্ধ ও প্রভৃতি এই পাঁচপ্রকার অর্থ, অর্থাৎ জ্ঞেয় বস্তু, এবং পাঁচ প্রকার অবিকল্পিত — সমষ্টিতে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মকে বৈভাবিকশাস্ত্রে রূপকল্প নামে অভিহিত করা হইয়াছে^১।

বৈভাবিকমতে ভূতবিকার গোলকগুলিকেই ইন্দ্রিয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে^২। এইমতে ইন্দ্রিয়গুলিও প্রত্যক্ষের বিষয়। বস্তুগোচর দ্বারা চকুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে প্রত্যক্ষভাবেই জানা যায়। বৈভাবিকশাস্ত্রে চকুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণযোগ্য যে ধর্মগুলি, তাহাদিগকে “রূপ” সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। বৈভাবিকশাস্ত্রে যেমন কেবল নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেই রূপ বলা হইয়াছে, বৈভাবিকমতে কিন্তু তেমনভাবে কেবল বর্ণমাত্রকেই রূপ বলা হয় নাই। এইমতে নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেও রূপ বলা হইয়াছে; এবং ব্রহ্মত্বদীর্ঘত্বাদি যে আকৃতিগুলি, তাহাদিগকেও রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ বৈভাবিকমতের পরিমাণগুলিকেও বৈভাবিকমতে রূপই বলা হইয়াছে। বৈভাবিকমতে বর্ণ বা পরিমাণ যেমন দ্রব্যাত্মক পদার্থ নহে — পরন্তু, দ্রব্যাপ্রতি গুণাত্মক; বৈভাবিকমতে কিন্তু ঐগুলিকে তেমনভাবে দ্রব্যাপ্রতি বা গুণাত্মকপদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। উক্তমতে ঐগুলির প্রত্যেকটিকেই একএকটা পৃথক দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।

নীল, লোহিত, পীত ও অবদাত, অর্থাৎ শুভ্র, এই চারিপ্রকার প্রধান বর্ণ; শেখ, বাস্প, রক্ত, মিহিকা, ছায়া, আতপ, আলোক এবং তমঃ এই আটপ্রকার অপ্রধান বর্ণ; দীর্ঘত্ব, ব্রহ্মত্ব, বর্তূলত্ব, পরিমাণত্ব, উন্নতি, অবনতি, সাত ও বিসাত এই আটপ্রকার সংস্থান; বৈভাবিকশাস্ত্রে মিলিতভাবে উক্ত বিংশতি-প্রকার ধর্মকে রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^৩।

১। রূপং পঞ্চেন্দ্রিয়াদিঃ পঞ্চাবিকল্পিতৈঃ চ। কোশস্থান ১, কা ২।

২। বৈভাবিকা হি ব্রহ্মতে ভূতবিকারবিশেষা এব ইন্দ্রিয়গোচরা। ঐ, সূত্রার্থ।

৩। রূপং বিংশতিবিধা।। কোশস্থান ১, কা ১০।

এই যে বর্ণ ও সংস্থান লইয়া বিংশতিপ্রকার রূপের কথা বলা হইল, ইহাতে আমরা তিনটি বিভাগ দেখিতে পাই। প্রথমটি, অর্থাৎ নীলাম্ব, কেবল বর্ণাত্মক ; তৃতীয়টি, অর্থাৎ দীর্ঘত্বাদি, কেবল সংস্থানাঙ্গক এবং দ্বিতীয়টি বর্ণ ও সংস্থানাঙ্গক। ইহাতে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, দ্বিতীয় বিভাগটির পৃথগ্ভাবে উল্লেখের প্রয়োজন কি ? কারণ, উহা প্রথম ও তৃতীয়ের দ্বারা চরিতার্থ হইয়া গিয়াছে। মেঘাদিতে নীলবর্ণ এবং দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থানের সমাবেশ আছে ; সুতরাং, উহারা নীলবর্ণ ও দীর্ঘত্বাদি সংস্থানেরই অন্তর্ভুক্ত হইবে। বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিবেন যে, তৃতীয় বিভাগের অন্তর্গত যে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি, তাহারা কার্যবিজ্ঞপ্তিরূপ ধর্ম, অর্থাৎ উহারা কার্যিক সংস্থানবিশেষাত্মক এক প্রকার ক্রিয়া^১। উহারা দীর্ঘাদি নানা আকারে আকারিত হইয়া থাকে। একটা লোক পদব্রজে কিছু দূর চলিয়া গেলে ঐ কার্যিকক্রিয়াকে আমরা দীর্ঘ বলিয়া মনে করি ; এইরূপ চক্রাকারে আবর্তন করিলে ঐ ক্রিয়াকে আমরা বর্তুল বলিয়া বুঝি। সুতরাং, কার্যিকক্রিয়াগুলিও ফলতঃ দীর্ঘাদি আকার-বিশিষ্টই হইয়া থাকে। বৈভাষিকশাস্ত্রে উক্ত গমনাদিরূপ ক্রিয়াগুলিকে “কার্যবিজ্ঞপ্তি” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। বৈশেষিকের ক্রিয়ার ধারণা হইতে বৈভাষিকের ক্রিয়ার ধারণাকে সম্পূর্ণ পৃথক্ করিতে হইবে। বৈশেষিক-মতে ক্রিয়ার আশ্রয়রূপ দ্রব্যকে পৃথক্ এবং স্থায়ী বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। ঐমতে পৃথক্ আশ্রয় এবং উহার স্থায়িত্ব স্বীকৃত থাকায় ক্রিয়া নামক পৃথক্ একটা পদার্থ স্বীকার করা সম্ভব হইয়াছে। বৈভাষিকমতে প্রতিরূপ-পরিণামী স্বভাবের ধর্মকে ক্ষণিক বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে এবং ক্রিয়ার আধার-রূপে কোনও পৃথক্ দ্রব্যাত্মক পদার্থ স্বীকার করা হয় নাই। সুতরাং, ঐমতে প্রতীকমান দীর্ঘত্বাদি আকারগুলিকেই ফলতঃ লৌকিকভাবে ক্রিয়া বলা হইয়াছে। ধর্মগুলি প্রতিরূপপরিণামী হইলে তাহাতে কোনও পৃথক্ ক্রিয়া সম্ভব হইতে পারে না। এই যে কার্যবিজ্ঞপ্তিরূপ দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি, ইহারা রূপদর্শন ব্যতিরেকেই

১। কার্যবিজ্ঞপ্তিস্বভাব ইতি। কার্যবিজ্ঞপ্তি হি কদাচিৎ দীর্ঘা কদাচিৎ দ্রব্য কদাচিৎ বাবদিস্যতেতি। কীদৃশী পুনঃ সা অবগন্তব্য্যা? তদালম্বনচিন্তনমুখাপিতং যৎ কারকর্ম। কেণহান ১, কা ১০, স্কটীর্থা।

চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে । আমরা যে কোনও পথচলকে দীর্ঘ বলিয়া দেখি ; ঐ দেখার সহিত কোনও বর্ণগ্রহণ, অর্থাৎ রূপদর্শন, সহজুত থাকে না । অর্থাৎ কোনও লোকের শরীরকেও আমরা দীর্ঘ বলিয়া দেখি এবং সে যখন কোনও পথবিশেষে গমন করে, তখন ঐ গমনকেও আমরা দীর্ঘ বলিয়াই মনে করি । এই যে দুইটা দীর্ঘদর্শন, ইহাদের প্রথম দীর্ঘদর্শনে, অর্থাৎ শরীরস্বত্ব দীর্ঘত্বের গ্রহণে, নীলাদিবর্ণের দর্শন সহজুত থাকে । আমরা একসঙ্গেই শরীরের বর্ণ ও তাহার দীর্ঘত্ব দর্শন করিয়া থাকি । কিন্তু, আমরা যখন ঐ লোকটির গমনকে দীর্ঘ বলিয়া মনে করি, তখন উহাতে কোনও বর্ণের দর্শন যুক্ত থাকে না । এই যে কায়বিজ্ঞপ্তিস্বত্বাবের সংস্থানগুলি, ইহাদিগকে পৃথগ্ভাবে বুঝাইবার নিমিত্তই তৃতীয় বিভাগে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি কীর্ত্তিত হইয়াছে । উক্ত বিজ্ঞপ্তিস্বত্বাব ব্যতিরেকেও যে দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থান আছে, তাহা জ্ঞানাইবার নিমিত্তই দ্বিতীয় বিভাগে মেঘ, বাষ্প, মিহিকা, রজঃ, ছায়া ও তমঃ ইহাদের পৃথগ্ভাবে গ্রহণ করা হইয়াছে । কিন্তু, এই সকল বস্তুর দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি আদৌ বিজ্ঞপ্তিস্বত্বাবের নহে । আমরা ঐ সংস্থানগুলিকে ক্রিয়া বলিয়া বুঝি না । আর, আমরা যখন উহাদের দীর্ঘত্বাদি আকারগুলিকে দেখিয়া থাকি তখন ঐ সংস্থানদর্শনের সহিত মিলিতভাবে কোনও না কোনও বর্ণের দর্শন থাকিবেই । অর্থাৎ, ঐ স্থলে বর্ণ ও আকার, এই দ্বিবিধ আলম্বনেই একটা চাক্ষুষবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয় । বিভিন্ন আলম্বনে পৃথক্পৃথগ্ভাবে যুগপৎ বিজ্ঞানদ্বয় উৎপন্ন হয় বলিয়া মনে করিলে উহা সিদ্ধান্ত বিরোধী হইবে । বৈভাবিকমতে যুগপৎ বিজ্ঞানদ্বয়ের উৎপত্তি অস্বীকৃত আছে । যদি কোনও সন্তানে দুইটা চিত্তের, অর্থাৎ বিজ্ঞানের, যুগপৎ উৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ দুইটির মধ্যেও পরস্পর সমনস্তরপ্রত্যয়তা অবশ্যই স্বীকার করিতে হয় । কারণ, ঐ দুইটির প্রত্যেকেই পরস্পর পরস্পরের

১। বৈভাবিকাগময়মতিপ্রায়ঃ—নীলাদিগ্রহণমাতপালোকগ্রহণঃ বা সংস্থাননিরপেক্ষঃ প্রবর্ততে ; কায়বিজ্ঞপ্তিগ্রহণত্ব বর্ণনিরপেক্ষঃ পরিশিষ্টরূপাতনগ্রহণত্ব বর্ণসংস্থানাপেক্ষঃ প্রবর্ততে । কোশহান ১, কা ১০, সূটার্থা ।

২। সমনস্তরপ্রত্যয়ো হি তদানীং চিত্তচৈতন্যলক্ষণঃ একত্বত্ব তত্ত্ব নীলবিজ্ঞানস্ত উৎপত্তৌ অবকাশঃ দদাতি । নেতরেবাং নীলাস্তরাদিবিজ্ঞানানাং যুগপৎবিজ্ঞানোৎপত্ত্যসম্ভবাৎ । কোশহান ১' কা ৬, সূটার্থা ।

সমনস্তর, অর্থাৎ অন্তররহিত, হইয়াছে। শাস্ত্রে পূর্ববর্তী ও ব্যবধানরহিত, অর্থাৎ অব্যবহিত পূর্ববর্তী, যে চিত্তক্ষণ, তাহাকেই পরবর্তী চিত্তক্ষণের প্রতি সমনস্তর-প্রত্যয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয় বলিয়াই বৌদ্ধমতে বৃগপৎ চিত্তদ্বয়ের উৎপত্তি স্বীকৃত হইতে পারে না।

পূর্বকথিত যে বর্ণদর্শনসাপেক্ষদর্শনের বিষয়ীভূত সংস্থানগুলি, উহাদিগকে পৃথগ্ভাবে বুঝাইবার নিমিত্তই, অর্থাৎ বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের সংস্থান হইতেও যে অন্ত প্রকারের দীর্ঘত্বাদি সংস্থান আছে — ইহা জানাইবার নিমিত্তই, দ্বিতীয় বিভাগে মেঘ, বাষ্প প্রভৃতির পৃথক্ উল্লেখ করা হইয়াছে। আমরা এই বিভাগে যে আতপ ও আলোকের উল্লেখ দেখিতে পাই, তাহার দ্বারা বর্ণাত্মক রূপও যে স্থলবিশেষে সংস্থানদর্শননিরপেক্ষভাবে দৃষ্টিগোচর হয়, ইহাই জানাইয়া দেওয়া হইয়াছে। এইস্থলে আতপ পদের দ্বারা সূর্য্যের প্রকাশ এবং আলোক পদের দ্বারা নিম্নপ্রকাশ, অর্থাৎ চন্দ্রের প্রকাশকে, বলা হইয়াছে^১। আমরা যে আতপ ও আলোক দেখিয়া থাকি, ইহাতে কেবল বর্ণই আলম্বন হয়; দীর্ঘত্বাদি কোনও সংস্থান ইহার আলম্বন হয় না। ঐসকলস্থলে আমরা কোনও আকার না দেখিয়াই বর্ণ দেখিয়া থাকি। অতএব সকলস্থলেই বর্ণবিজ্ঞানে সংস্থান আলম্বিত হইয়া থাকে। আমরা যে চিত্রাদিতে বর্ণ দেখি, তাহাতে আকার বা সংস্থান অবশ্যই দেখিয়া থাকি, অর্থাৎ ঐসকলস্থলে প্রত্যেকটি চাক্ষুষ বিজ্ঞানই বর্ণ ও সংস্থান এই উভয়কে আলম্বন করিয়া থাকে।

বর্ণ ও সংস্থানের বিজ্ঞানে যে প্রদর্শিতরূপ বৈচিত্র্য আছে, ইহা জানাইবার নিমিত্তই শাস্ত্রে বিংশতিপ্রকার রূপগুলিকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়া দেখান হইয়াছে। যে ধর্ম্মগুলিকে লোকতঃ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু নামে অভিহিত করা হয়, তাহারাও পূর্বোক্ত রূপেরই অন্তর্গত হইবে। কারণ, উক্ত ধর্ম্মগুলিও বর্ণ এবং দীর্ঘত্বাদি সংস্থানাত্মক পরমাণুর সমষ্টিক্রমই। পৃথিবীর জ্বাল এবং তেজেও যে বর্ণ এবং আকার বা সংস্থান আছে, ইহা আমরা সকলেই বুঝি। অতএব, পৃথিবীর জ্বাল এবং তেজও যে বর্ণ ও সংস্থানপরমাণুর সমষ্টিকৃত, তাহা নিঃসন্দ্বিধই আছে। আমরা বায়ুর কোনও বর্ণ বা কোনও আকার দেখিতে

১। আতপঃ উচ্চপ্রকাশঃ সূর্য্যত, আলোকঃ নিম্নপ্রকাশ ইত্যোঃ। কোণহান ১, কা ১০, ব্রাহ্মসূত্রব্যাখ্যা।

পাই না। সুতরাং, এই প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হইতেছে যে, বায়ুধর্মটি রূপের অন্তর্গত হইবে কি না? যদি না হয়, তাহা হইলে উহা পঞ্চধর্মের বহির্ভূত হইয়া যাইবে। এইরূপ হইলে সংস্কৃতধর্মের যে স্বরূপে বিভাগ করা হইয়াছে, তাহা ন্যূনতাদোষে দৃষ্ট হইয়া যাইবে।

সাক্ষাতায়ন রাহুল উক্ত প্রশ্নের সমাধান করিতে গিয়া তদীয় বৃত্তিগ্রহে^১ বলিয়াছেন যে, বায়ুও রূপেরই অন্তর্গত হইবে। কারণ, আমরা বায়ুর কৃষ্ণবর্ণ ও চক্রাকার দেখিতে পাই^২। কৃষ্ণবর্ণ লইয়া বায়ুর প্রত্যক্ষ হয় — ইহা আমরা নিজ অভিজ্ঞতায় পাই নাই এবং কেহ যে ঐ প্রকার বায়ুকে দেখিয়াছে ইহাও আমাদের কর্ণে অত্যাধি আসে নাই। সুতরাং, আমরা অত সহজে বায়ুকে কৃষ্ণবর্ণাত্মক বলিয়া সিদ্ধান্ত করিতে পারি না। বায়ুর বর্ণাত্মকতাসম্বন্ধে যশোমিত্রও কোন পরিকার কথা বলেন নাই। আর, বায়ু যে রূপের অন্তর্গত হইবে, ঐ বিষয়ে তিনি তদীয় ব্যাখ্যাগ্রন্থে কোনও আলোচনাই করেন নাই। অথচ, বৈভাষিকসিদ্ধান্তে বায়ু যে রূপের অন্তর্গত, তাহা নিঃসন্দ্বিগ্ন। বায়ুর যে বর্জুলতাদিসংস্থান আছে, আমরা তাহা কতকটা নিজ অভিজ্ঞতায় বলিতে পারি। আমরা অনেক সময় ইহা দেখিতে পাই যে, ঘূর্ণীভাত্যায় আকাশমার্গে তৃণাদি উৎক্ষিপ্ত হয় এবং তাহাতে বায়ুর চক্ররূপ সংস্থান দৃষ্টিগোচর হইতেছে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। অবশ্য, ঐস্থলে বাতায়র আকারের প্রত্যক্ষ সর্ববাদিসম্মত হইবে না। নৈয়ায়িক বলিবেন যে আমরা ঐস্থলে শূন্যস্থ তৃণাদির আবর্তনক্রিয়ার প্রত্যক্ষ করিয়া বায়ুর ঐজাতীয় ক্রিয়ার অনুমানই করি; উহা বায়ুর নিজস্ব সংস্থান বা আকার নহে এবং উহা প্রত্যক্ষতঃ জ্ঞাত হয় না। কোনও কোনও নৈয়ায়িকের মতে বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকৃত হয় নাই। বৈভাষিকমতে উহা প্রত্যক্ষজ্ঞান এবং বর্জুলতাক্রম সংস্থানই উহার বিষয়। ধর্মের ক্ষণিকত্ববাদে সংস্থানাতিরিক্ত ক্রিয়াপদার্থ স্বীকৃত হইতে পারে না। প্রতিক্রমে অবিরলক্রমে যদি স্বসমানজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের উৎপত্তি এবং পূর্ব পূর্ব ধর্মের বিনাশ হয়, তাহা হইলে আমরা ইহা মনে করি যে, একটাই ধর্ম চলিয়া বেড়াইতেছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে কোনও ধর্মই চলিয়া

১। বায়ুখাত্তরপি পৃথিব্যাদিবদ্বর্ণসংস্থানরূপঃ। অতএব লোকে কৃকো বায়ু: চক্ররূপো বায়ুরিতি ব্যবহারঃ। কোশস্থান ১, ক। ১৩, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

বেড়ার না'। আমরা যখন এই প্রশাণীতে গতিপ্রত্যক্ষের উপপত্তি করিতে পারি, তখন পদার্থান্তর বলিয়া গতির কল্পনা করা নিশ্চয়োজ্জন; সুতরাং, গৌরব স্বীকার করা সমীচীন হইবে না। যদি পদার্থগুলি বাস্তবিকপক্ষে ক্ষণিক হয়, তাহা হইলেই উক্ত প্রশাণীতে আমরা গতিপ্রতীতির উপপত্তি করিতে পারি। অন্তথা, পূর্ক পূর্ক ধর্মগুলি স্ব স্ব স্থানে স্থায়ীভাবে বিদ্যমান থাকায় উত্তরোত্তর ক্ষণে স্বসমান-জাতীয় ধর্মাস্তরের অবিরলক্রমে উৎপত্তি হইলেও, উহার দ্বারা গতিপ্রতীতির উপপত্তি হইবে না। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, ধর্মগুলির ক্ষণিকত্বের উপরই গতি অস্বীকার করিবার মূল নিহিত আছে। বৈশেষিকাদিমতে ধর্মের স্থায়িত্ব স্বীকার করার গতিকে পদার্থান্তর বলিয়া স্বীকার করিতে হইয়াছে। অন্তথা, ঐ সকলমতেও গতি অস্বীকৃতই হইয়া যাইত। অতএব, বৌদ্ধদার্শনিকগণ যদি গতির সংস্থানরূপতা স্বীকার করেন, তাহা হইলে তাহাদিগকে অবশ্যই পদার্থের ক্ষণিকত্বে প্রমাণের উপভাস করিতে হইবে। অগ্রে আমরা ধর্মের ক্ষণিকত্বসম্বন্ধে লবিস্তার আলোচনা করিব। এইস্থানে বৈভাষিকমতানুসারে কিঞ্চিৎ আলোচনা করিলাম। উক্তমতে আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মের নিত্যত্বই স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে ধর্মমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তিত নহে। এই কারণে, আকাশাদি ধর্মে ব্যতিচারী হওয়ার সবকে লিপ্স করিয়া ধর্মমাত্রের অনিত্যত্ব, অর্থাৎ ক্ষণিকত্ব, অনুমান করা সম্ভবপর হইবে না। অর্থাৎ, সর্বং ক্ষণিকং সত্ত্বং প্রদীপবং — এইরূপ জ্ঞানপ্রয়োগ এইমতে সম্ভব হইবে না। কারণ, আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মে ক্ষণিকত্ব না থাকায় উক্ত অনুমান বাধদোষে দুষ্ট এবং ক্ষণিকত্বশূন্য আকাশে সত্ত্ব থাকায় উহা ক্ষণিকত্বের ব্যতিচারী হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, এই মতে ভিন্ন ভিন্ন ধর্মকে পক্ষ করিয়াই ভিন্ন ভিন্ন লিঙ্গের দ্বারা সংস্কৃতধর্মে ক্ষণিকত্বের অনুমান করিতে হইবে। এইস্থানে আমরা পৃথিব্যাদিপদার্থ লইয়া আলোচনা করিতেছি। সুতরাং, আমরা প্রথমতঃ তাহাদেরই ক্ষণিকত্বে অনুমানের উপভাস করিব। পৃথিব্যাदीनि ভূতানি ক্ষণিকানি রূপত্বাৎ প্রদীপবং — এইরূপ প্রয়োগের দ্বারা

১। ক্ষণিকানাং নাস্তি দেশান্তরগমনং যত্রৈব উৎপত্তিস্তত্রৈব বিনাশঃ, তেনৈবহুচ্যতে দেশান্তরোৎপাদনবতাবা ভূতস্রোতসঃ ইদৃশা ক্ষণিকত্বাৎ প্রদীপবং। কোণহান ১, কা ১২, কুটার্ণা।

ক্ষণিকত্বের অনুমান করা যায়।^১ প্রদীপশিখাতে ইহা দেখা গিয়াছে যে, রূপান্তর হইলে তাহা ক্ষণিক হয়, অর্থাৎ রূপান্তর থাকিলে তাহাতে ক্ষণিকত্ব থাকে। সুতরাং, প্রদীপের শিখার জ্বলই রূপান্তর থাকায় পৃথিব্যাভিভূতসমূহেও ক্ষণিকত্ব থাকিবে। বৈভাবিকমতে “দ্বিতীয়ক্ষণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগিত্বকে” ক্ষণিকত্ব বলা যাইবে না। কারণ, সর্বাভিভাবাদে ধ্বংসের নিরন্তরবিনাশ স্বীকৃত নাই। এইমতে অতীত এবং আগামী বস্তুরও সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাবিকমতে “স্বাধিকরণ-ক্ষণত্বব্যাপকপরিণামবস্তু”ই ক্ষণিকত্ব হইবে। কোনও বস্তু যদি অপরিণামী অবস্থায় একক্ষণমাত্রও স্থায়ী হয়, তাহা হইলে তাহার পরিণাম আর স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপক হইবে না। এইমতে নীলাদি পরমাণুগুলির অনাদিত্ব স্বীকৃত থাকায় উহাদের অধিকরণরূপে আমরা এমন একটা ক্ষণও পাইব না, যে ক্ষণে উহাদের কোনও পরিণাম হয় নাই। কিন্তু, বস্তুগুলির সাদিত্ব স্বীকার করিলে তদীয় পরিণামে স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপকত্ব থাকিতে পারে না। কারণ, ঐরূপ হইলে বস্তুর অধিকরণীভূত যে প্রথম ক্ষণটি, তাহাতে তাহার নিজের কোনও পরিণাম না হওয়ায় ঐ পরিণাম আর স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপক হইল না। আর, বস্তুর অনাদিত্বপক্ষে তাহার অধিকরণীভূত ক্ষণগুলির কোনও ক্ষণকেই প্রথমক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করা যাইবে না। কারণ, সেইক্ষণের পূর্বক্ষণেও বস্তুটি সেইক্ষণের জ্বলই বিদ্যমান ছিল। আকাশাদিরূপ যে নিত্য ধর্মগুলি, তাহারা অপরিণামী হওয়ায় উহাতে উক্ত ক্ষণিকত্বের লক্ষণ অব্যাপ্ত হইবে না। বস্তুগুলি প্রতিক্ষণে অবিরলভাবে সমানাকারে পরিণামপ্রাপ্ত হয় বলিয়াই উহাদিগকে আমরা স্থায়ী বলিয়া মনে করি। কোনও একটা বৈজ্ঞানিক আলোককে যদি ক্ষণব্যবধান না রাখিয়া একই স্থানে পুনঃ পুনঃ নির্ধারিত ও প্রজ্জলিত করা যায়, তাহা হইলে কিছুক্ষণ ধরিয়া একটা আলো জলিতেছে বলিয়াই আমরা দেখিতে পাই। সুতরাং, আমরা এক্ষণে ইহা বেশ বুঝিতে পরিণাম যে, লোকব্যবহারে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু বলিয়া যাহারা পরিচিত, তাহারাও বর্ণ বা সংস্থানাত্মক হওয়ায় বৈভাবিক-মতানুসারে রূপেই অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে।

পৃথিবী ধরন্যভাব, অর্থাৎ কঠিন। জল স্নেহন্যভাব, অর্থাৎ চূর্ণীকৃত বস্তুর

১। ক্ষণিকানি চ ত্তানি রূপত্বং প্রদীপবৎ। প্রদীপক ক্ষণিকঃ প্রসিদ্ধ ইত্যুপাধরনম্।
কোশহান ১, কা ১২, স্মৃটার্থা।

শিঙতাঙ্গান্দানকারী। তেজ উত্তমাত্তাব এবং বায়ু উত্তমাত্তাব, অর্থাৎ গমনশীল। কঠিনত্বতাব হওয়ার পৃথিবী সন্ধারক। মেহত্বতাব, অর্থাৎ আর্দ্রত্বতাব, হওয়ার জল সংগ্রাহক। উত্তমাত্তাববশতঃ তেজ পাচক এবং গতিত্বতাব হওয়ার বায়ু প্রসর্পক। উক্ত চারিটা ধর্মকে বৈভাবিকশাস্ত্রে “ধাতু” এবং “মহাত্ত” সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

আমরা এক্ষণে ইহা স্পষ্টভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, বৈভাবিকমতে রূপ বলিতে নীলগীতাদি বর্ণ ও ব্রহ্মদীর্ঘতাদি পরিমাণকে বুঝায়। বৈভাবিকশাস্ত্রে উক্ত পরিমাণগুলিকেই “সংস্থান” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। যে সকল ধর্ম পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু বলিয়া লোকপ্রসিদ্ধ সেইধর্মগুলিই উক্তমতানুসারে রূপ বলিয়া পরিগৃহীত হইবে। কারণ, পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা উক্ত ধর্মগুলির বর্ণ ও সংস্থানাত্মকতা প্রতিপাদিত হইয়াছে।

বৈভাবিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বস্তুগুলিই আবার ধাতু এবং মহাত্ত সংজ্ঞায়ও অভিহিত হইয়া থাকে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, বর্ণ ও সংস্থানরূপে পৃথিবী ও জলাদির একই সংজ্ঞা রূপ। অর্থাৎ, রূপ এই একটা মাত্র সংজ্ঞার দ্বারাই মিলিতভাবে পৃথিবী এবং জলাদিরূপ ধর্মগুলি অভিহিত হইয়া থাকে। কারণ, উহার প্রত্যেকেই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম। উহাদিগকেই আবার পৃথক-পৃথকভাবে বুঝাইবার নিমিত্ত শাস্ত্রে “পৃথিবীধাতু”, “জলধাতু”, “তেজোধাতু” ও “বায়ুধাতু” এইরূপ ধাতুসংজ্ঞা কীর্ণিত হইয়াছে। উহার, অর্থাৎ ধাতুসংজ্ঞাগুলি, বর্ণ বা সংস্থান-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে না ; পরন্তু, কাঠিতাদি-ধর্মপূরস্বারেই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক পদার্থগুলির পৃথকপৃথকভাবে অভিধান করে। পৃথিবীধাতু এই পদটি কঠিনত্বতাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিকেই কেবল উপস্থাপিত করে — উহার দ্বারা আর্দ্রত্বতাব বর্ণ ও সংস্থানগুলি অভিহিত হয় না। জলধাতু বা অপূধাতু এই পদটি কেবল আর্দ্রত্বতাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই সমুপস্থাপন করে — উহা কঠিনত্বতাব বর্ণ ও সংস্থানগুলির অভিধান করে না। তেজোধাতু এই পদটি

১। পৃথিবীধাতুরপ্তেজোধাতুধাতবঃ। কোশহাব ১, কা ১২। ধাতুগ্রহণ বর্ণসংস্থানাত্মক-পৃথিব্যাধিনিরাসার্থং। কাঠিতাদিকল্পঃ চক্ষুহাদ্বাপাদয়বরপক দ্ব্যতীতি ধাতবঃ। ৩, স্কটীর্থা।

কেবল উক্তস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই অভিধান করে — উহা আর অস্ত্র স্বভাবের বর্ণ ও সংস্থানগুলির সমুপস্থাপন করে না। বায়ুধাতু এই পদ্যটী কেবল ঈশ্বরস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই অভিধান করে — স্বভাবান্তরের বর্ণ ও সংস্থানগুলিকে উহা উপস্থাপিত করে না। উক্ত বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম বা বস্তুগুলির যে কাঠিগাদিরূপ ভিন্ন ভিন্ন স্বলক্ষণ আছে, ইহা জানাইবার নিয়মই উক্ত ধর্মগুলিকে আবার পৃথিবীধাতুপ্রভৃতি বিভিন্ন নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শাস্ত্রে ঐ ধর্মগুলিকেই পুনরায় মহাত্ম বা তৃত নামেও অভিহিত বা পরিভাষিত করা হইয়াছে। সন্ধারণপ্রভৃতি বৃত্তিগুলি উহাদের দ্বারা সমুদ্ভূত হয়। এই কারণে উহাদিগকে তৃত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের রচনা অতিবিশাল; এই কারণে উহাদিগকে মহাত্ম নামে অভিহিত করা হইয়াছে^১। পৃথিবীতে যে অপরাপর বস্তুগুলি দ্রুত আছে, ইহা আমরা সকলেই জানি। সত্ত্বপ্রভৃতি চূর্ণদ্রব্যগুলি জলসংযোগে সংগৃহীত, অর্থাৎ পিণ্ডীভূত, হইয়া থাকে। এই যে সংগ্রাহিকা বৃত্তি, ইহা জলের দ্বারা সমুদ্ভূত হয়। এই কারণে জলকে তৃত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। তেজের দ্বারা বস্তুর পাক হয়, ইহা আমরা সকলেই দেখিয়াছি। তাপের ফলে যে কাঁচা আম পাকে, অন্নব্যাঞ্জনাদির পাক যে অগ্নিসংযোগের ফলেই হইয়া থাকে, জঠরাগ্নির সাহায্যেই যে ভুক্ত ও পীতবস্তু পরিপাকপ্রাপ্ত হয়, ইহা আমাদের অজ্ঞাত নাই। এই যে পাচকবৃত্তি, ইহা তেজ হইতে সমুদ্ভূত হয় বলিয়াই তেজকে তৃত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। বায়ুর সাহায্যে যে অপরাপর বস্তু পরিচালিত বা বৃত্তিপ্রাপ্ত হয়, ইহাও আমরা জানি। বায়ু সবেগে প্রবাহিত হইলে বৃক্ষের শাখাপত্রাদি যে ইতস্ততঃ সঞ্চালিত হইতে থাকে, আমাদের শরীর যে প্রাণ-বায়ুর সাহায্যে বক্ষিত হয়, ইহা আমাদের জানাই আছে। এই যে প্রসর্পণ বা বাহনবৃত্তি, ইহা বায়ু হইতে সমুদ্ভূত হয় বলিয়াই শাস্ত্রে উহাকে তৃত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইসকল বিভিন্ন বৃত্তির উদ্ভাবক যে তৃতগুলি, ইহাদের বিশালতার নিমিত্তই ইহাদিগকে মহাত্ম সংজ্ঞায় অভিহিত করা

১। তৈ মহাত্মতৈরুদ্ভূতা ব্যক্তা বৃত্তিঃ দৃষ্টাদিকা যেন তে ইমে তদ্রুতবৃত্তয়ঃ পৃথিব্যাণ-
তেজোবায়ুক্কাঃ। এবাঃ মহাত্মতানাং মহাসম্মিবেশদ্বাং মহারচনদ্বাং। কোশস্থান ১, কা ১২,
কৃতাধা।

হইয়াছে। শাস্ত্রকারগণ একই বর্ণ ও সংস্থানাত্মকধর্মকে বিভিন্ন দৃষ্টিভঙ্গীতে রূপ, ধাতু ও ভূত এই সকল বিভিন্ন নামে অভিহিত করিয়াছেন।

আমরা ব্যাবহারিক জগতে যে সকল বিভিন্ন ধর্মকে পৃথিবী বা জলাদি ধাতু বলিয়া মনে করি, তাহারা কেহই একজাতীয় ধাতুমাত্রের সমষ্টি নহে। অর্থাৎ, জলীয়াদি ভিন্নজাতীয় পরমাণুর সংমিশ্রণ নাই, এমন কোনও পার্থিব পরমাণুর সমষ্টিরূপ পৃথিবীধাতুকে আমরা ব্যাবহারিক জগতে পাইব না। আমরা যদি পার্থিব ধাতুর দৃষ্টান্তরূপে একখানি প্রস্তর গ্রহণ করি, তাহা হইলে আমরা বিচারে দেখিতে পাইব যে, উহাতে জল, তেজ ও বায়ুধাতুর সংমিশ্রণ আছে। অন্ত্যাত্ম ধর্মকে ধারণ করিবার সামর্থ্য থাকায় উহা পৃথিবী হইবে। ঐ স্থলে পার্থিব পরমাণুগুলি সংগৃহীত থাকায় উহাতে জলপরমাণুর মিশ্রণ স্বীকার করিতে হইবে। পাকের ফলে উহা প্রস্তরওপ্রাপ্ত হইয়াছে; সুতরাং, উহাতে তৈজস পরমাণুরও সংশ্লেষ আছে। ক্রমে বুদ্ধিপ্রাপ্ত হইতেছে; কাজেই উহাতে বায়বীয় পরমাণুর সংমিশ্রণও মানিতে হইবে। এই প্রণালীতে বিচার করিয়াই জল প্রভৃতি অন্ত্যাত্ম ধাতুতেও অপরপর ধাতুর সংযোগ বুঝিয়া লইতে হইবে^১।

পূর্বে আমরা রূপস্বক্কের পরিগণনায় পঞ্চপ্রকার ইন্দ্রিয়, রূপশব্দাদি পঞ্চ-প্রকার অর্থ এবং পঞ্চপ্রকার অবিজ্ঞপ্তি — মিলিতভাবে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মের উল্লেখ করিয়াছি। ইহাতে সাধারণতঃ ইহাই মনে হইবে যে, ইন্দ্রিয়গুলি পদার্থতঃ রূপাত্মক নহে, উহার ভিন্নজাতীয় ধর্ম। কারণ, উক্ত পরিগণনায় রূপের উল্লেখ সর্বত্রও পৃথকভাবে আবার ইন্দ্রিয়ের উল্লেখ আছে। ইন্দ্রিয়গুলি যদি রূপেরই অন্তর্গত হয়, তাহা হইলে উহাদের পৃথক উল্লেখ সমীচীন হয় না।

আমরা ইহার সমাধানে বলিব যে, রূপ হইতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি পৃথক পদার্থ নহে। উহার বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বলিয়া রূপেই অন্তর্ভুক্ত আছে। বৈভাবিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানকেই রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। অভিধর্মকোশেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে (মন ব্যতীত) রূপপ্রসাদ, অর্থাৎ রূপস্বভাবই, বলা হইয়াছে। এইরূপ হইলেও পৃথকভাবে জ্ঞানার প্রয়োজন আছে বলিয়াই গ্রন্থকার ইন্দ্রিয় নামে উহাদের পৃথক উল্লেখ করিয়াছেন। বর্ণ ও

১। উপলক্ষ্যিক হি পৃথিবীত্রয়ো সংগ্রহপদ্ধিবিহীনধর্মবর্ণনাজ্ঞেয়গণ জনতেজোবায়োনামতিবিশদ-নীলতে। কোশস্থান ১, ৩। ১৩, স্তূচাধ্য।

সংস্থানাত্মক হইলেও ঘটপটাদি ধর্ম হইতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলির বৈশিষ্ট্য আছে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি চাক্ষুযাদি বিজ্ঞানের আশ্রয় হয় এবং উহাদের নামে “চাক্ষুয-বিজ্ঞান” এইভাবে বিজ্ঞানের ব্যবহার হইয়া থাকে। এইভাবে বিশেষ পরিজ্ঞানের নিমিত্তই রূপস্বক্কে উহার পৃথক্ উল্লিখিত হইয়াছে। ধর্মরূপে উহার রূপ হইতে পৃথগ্জাতীয় নহে।

বৈভাবিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক পৃথিবী প্রভৃতি পদার্থগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যশোমিত্র এই নামটির তাৎপর্যার্থের বর্ণনা করিতে গিয়া বাহ্য বলিয়াছেন, প্রয়োজনবোধে নিম্নে আমরা তাহার মর্মার্থ প্রদর্শন করিতেছি—

“রূপ্যতে বাধ্যত ইতি রূপম্” এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে “রূপ” পদটি পরিনিশ্চয় হইয়াছে। উক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে বাহ্য বাধনার, অর্থাৎ হৃৎখের, দ্বারা পীড়িত হয়, তাহাকেই রূপ বলা হইয়াছে।^১ অভিধর্মশাস্ত্রে উক্ত অর্থকে একটা দৃষ্টান্তের দ্বারা নিম্নোক্ত প্রকারে বুঝান হইয়াছে। কোনও একটা সকাশ ব্যক্তির কামনার বিষয়ীভূত বস্তু যদি সমৃদ্ধ বা সম্পন্ন না হয়, তাহা হইলে সেই ব্যক্তি শল্যাহত পুরুষগণের দ্বারা হৃৎখের দ্বারা পীড়িত হইয়া থাকে। এইরূপে হৃৎখের দ্বারা পীড়িত হয় বলিয়াই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

উক্ত ব্যাখ্যাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে সমতা না থাকায় উক্ত ব্যাখ্যা সমীচীন হইতে পারে না। উক্ত স্থলে একটা চেতন বস্তুকে দৃষ্টান্ত করিয়া অচেতন বস্তুগুলিকে তাহার সহিত তুলিত করা হইয়াছে। বৈষম্য থাকায় উক্ত উভয়ের উপমানোপমেয়ভাব নাই। যদিও সচেতন বস্তুটি নিজ কাম্যবিষয়ের অসম্পত্তিতে বাস্তবিকপক্ষেই হৃৎখপীড়িত হইতে পারে ইহা সত্য; তথাপি অচেতন বস্তু যে ঘটপটাদি, তাহার ঐভাবে বাধনার দ্বারা পীড়াগ্রস্ত হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত ব্যাখ্যায় ঘটপটাদি ধর্মগুলি আর রূপ সংজ্ঞায় কথিত হইতে পারিল না; অথচ, শাস্ত্রে ঐ সকল ধর্মকেও রূপই বলা হইয়াছে।

এই আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া স্বোপজ্ঞ তাৎকালিক বস্তুবদ্ধ বলিয়াছেন যে, যদিও সচেতন ধর্মগুলির দ্বারা অচেতন ধর্মগুলি সত্যসত্যই হৃৎখের দ্বারা পীড়িত হয় না ইহা বথার্থ; তথাপি পরিণামী হওয়ার অচেতন বস্তুগুলিও বিকৃত হয়;

এই কারণ, উহারাত্ত রূপ হইবে।' সংস্কৃতধর্মগুলি যে প্রতিপক্ষপরিণামী, বৈভাবিকমতে ইহা সিদ্ধান্তিতই আছে। আরও কথা এই যে, “তত্ত্ব কামরানন্ত চন্দ্রজাতস্ত কামা ন সমুদ্যন্তে, শল্যবিদ্ধ ইব রূপ্যতে” এই বাক্যস্থ “রূপ্যতে” কথাটি “বিকারপ্রাপ্ত হয়” এইরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইলে আর দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্যের প্রশ্ন উঠে না। কারণ, চেতন বস্তুর মতই সমানভাবে অচেতন বস্তুগুলিও বিকারপ্রাপ্ত হইয়া থাকে।^১

কেহ কেহ আবার “রূপরূপিত্ব স্বদেশে পরন্ত উৎপত্তি প্রতিহত্তি” এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে রূপ পদটির সাধন করেন। ইহাতে বাহ্য নিজদেশে অপরকে উৎপন্ন হইতে দেয় না, তাহাই রূপ নামে কথিত হইবে।^২ বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলি স্বোৎপত্তিক্রমে নিজস্থানে অপর বস্তুকে আসিতে দেয় না। একটা ঘট যখন সেইস্থানে থাকে, তখন যে সেইস্থানে অপর বস্তুর আগমন হয় না, ইহা আমরা সকলেই জানি। বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলি পরপ্রতিঘাতী হয় বলিয়াই শাস্ত্রে উহাদ্বিগকে রূপ নামে অভিহিত করা করা হইয়াছে। বৈভাবিকশাস্ত্রে এই প্রকার ধর্মগুলিকে “সপ্রতিঘ” নামেও অভিহিত করা হইয়াছে।

উক্ত ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তরূপে আপত্তি করা যায় যে, প্রতিঘাতকারী বা সপ্রতিঘ ধর্মই যদি রূপ হয়, তাহা হইলে নীলাদি পরমাণুগুণগুলি প্রত্যেকতঃ রূপ নামে অভিহিত হইবে না। কারণ, নিরবয়ব হওয়ায় উহারা প্রত্যেকতঃ অন্ত কাহাকেও প্রতিঘাত করিতে সমর্থ হয় না।^৩ পূর্বের ব্যাখ্যাতেও পরমাণু সম্বন্ধে এই আপত্তি প্রযুক্ত হইবে। কারণ, নিরবয়ব হওয়ায় পরমাণুগুলি পরিণামী বা বিকারী হইতে পারে না। দ্রষ্টাদ্বিরূপ যে সকল ধর্ম সবিকার বলিয়া প্রসিদ্ধ আছে, তাহার প্রত্যেকেই সাবয়ব। সুতরাং, বিকারিত্বের ব্যাপক যে সাবয়বত্ব, তাহার অনুপলব্ধিরূপ লিঙ্গের দ্বারা নীলাদি পরমাণুগুণের

১। “রূপত্ব কথং বাধাতে? বিপরিণামোৎপাদেন”। কোশহান ১, কা ১, দৃষ্টার্থীভূত তান্ত্র।

২। “তৎপাচ ইহার্থে সতি শল্যবিদ্ধ ইব রূপ্যন্ত ইত্যত্রাপি যদি বিক্রিয়ন্ত ইত্যর্থো নৃকন্তে হতরানর্থো বুভুতে”। ঐ।

৩। “প্রতিঘাত টিতি। স্বদেশে পরন্তোৎপত্তিপ্রতিবন্ধঃ”। ঐ।

৪। ত্রব্যাপরমাণুরূপঃ ন রূপঃ প্রাপ্নোতি। কস্মাৎ? অরূপাৎ বিরবয়বস্ব সতি অরূপাদিত্যর্থঃ। কোশহান ১, কা ১৩, দৃষ্টার্থী।

অবিকারিত্বই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।^১ সুতরাং, প্রথম ব্যাখ্যাসূত্রেও প্রত্যেকতঃ পরমাণুগুণিকে রূপ নামে অভিহিত করা যাইবে না।

তাহা হইলেও বস্তুবদ্ধ উত্তরে বলিয়াছেন যে, পূৰ্ব্বপক্ষীর। তত্ত্বের সম্যগ্ৰূপে জ্ঞাতা নহেন বলিয়াই প্রদর্শিতরূপ আপত্তির উত্থাপন করিয়াছেন ; অজ্ঞতা, তাঁহারা ঐরূপ আপত্তি করিতেন না। কারণ, যদি অসম্ভবত্ব কোনও পরমাণু-ব্যক্তি থাকিত, তাহা হইলেই তাহার সম্বন্ধে অপ্রতিষেধ বা অবিকারিত্বের কথা উঠিত। কিন্তু, জগতে বাস্তবিকপক্ষে এমন একটাও পরমাণুক্ষণ নাই, বাহা অসম্ভবত্ব এবং একাকী।^২ সম্ভবত্ব হইয়া থাকাই পরমাণুর স্বভাব। এইরূপ স্বভাব থাকাতেই পরমাণুগুলি প্রত্যেকেই সবিকার এবং সপ্রতিষেধ হইয়াই আছে। অতএব, উহাদের প্রত্যেকটিতেও রূপ-সংজ্ঞা যথাযথভাবেই প্রযুক্ত হইবে।

আমরা পূৰ্ব্বোক্ত ব্যুৎপত্তি হইতে রূপ পদটার যেরূপ অর্থ পাইয়াছি, তাহাতে অতীত এবং অনাগত অবস্থার নীলাদি পরমাণুক্ষণগুলি আর রূপ নামে অভিহিত হইবে না। বৈভাবিকমতে অতীতাদি অবস্থায়ও ধর্মের অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে এবং ইহা আমরা সর্বাঙ্গীভাবের ব্যাখ্যায় জানিয়াছি। অতীত বা অনাগত অধ্বাঙ্গক যে ক্ষণগুলি, তাহারা সেই সেই অধ্বায় সম্ভবত্ব হইলেও, ঐ অবস্থায় উহারা বিকৃত বা সপ্রতিষেধ হয় না।^৩ বর্তমান অধ্বাতেই পরমাণুক্ষণগুলি বিকৃত হয় এবং স্বদেশে ধর্মাস্তরের প্রতিঘাত করে, অধ্বাস্তরে নহে।

বস্তুবদ্ধ ইহার সমাধানে বলিয়াছেন যে, যদিও অতীত ও অনাগত অধ্বাপ্রাপ্ত পরমাণুক্ষণগুলি বিকারী ও সপ্রতিষেধ হয় না ইহা সত্য, তথাপি উহারা উহাদের বর্তমান অধ্বায় বিকারী ও সপ্রতিষেধ হইয়াছিল ; অতএব, দশাবিশেষে বিকারিত্ব ও সপ্রতিষেধ থাকায় উহারাও রূপ নামে অভিহিত হইবে।^৪ অতীতাদি ক্রিয়ার অতীতাদি সম্বন্ধ লইয়াও যে কারকশব্দের বর্তমানকালে প্রয়োগ হয়,

১। পক্ষদ্বয়েইপি এতদ্রোত্তমপুস্তকম্। বাধনারূপণে প্রতিঘাতরূপণে চ ত্র্যাপরমাণু নিরবয়বভাৱ শক্যতে রূপয়িতুম্। কোশহান ১, কা ১৩, সূটার্ণা।

২। “ন বৈ পরমাণুরূপমেকং পৃথগ্ভূতমস্তি”। ঐ, সূটার্ণাভূতভাৱ।

৩। “অতীতানাগতমদেদধ্বায় রূপ্যভে ন বাধ্যতে নাপি প্রতিষেধতে”। ঐ।

৪। তথাপি রূপিতমিত্যতীতবাধনাপ্রতিঘাতার্থেন, রূপয়িতুমাপমিত্যভূতপুস্তকমদ্যতম্। তেনৈবার্ধক্যেন। কোশহান ১, কা ১৩, সূটার্ণা।

ইহা আমরা লোকেও দেখিতে পাই। আমাদের বাড়ীতে একটা পাচক ব্রাহ্মণ আছেন। তিনি যখন পাককার্যে নিযুক্ত নাই, এমন সময় একটা বন্ধু আসিয়া ঐ লোকটির সম্বন্ধে পরিচয় জ্ঞানিবার নিমিত্ত জিজ্ঞাসা করিলে, উত্তরে আমরা ইহাই বলি যে “ইনি আমাদের পাচক”। যে কালে আমরা উহার পাচকত্বের কথা বলিলাম, ঠিক সেই নির্দিষ্ট কালে কিন্তু তিনি পাককার্য করিতেছেন না; অথচ, আমরা সেই কালেই তাঁহাকে পাচক নামে অভিহিত করিলাম। কিন্তু, এই অবস্থায়ও আগন্তুক বন্ধুটি এইরূপ আপত্তি করিলেন না যে, এক্ষণে ত ইনি পাককার্য করিতেছেন না, তথাপি আপনারা কি করিয়া এক্ষণে ইহাকে পাচক বলিলেন? কারণ এই যে, অতীত বা আগামী পাকক্রিয়ার অতীত বা আগামী সম্বন্ধ লইয়াই এক্ষণে ইহাকে পাচক বলা হইয়াছে, ইহা তিনি জ্ঞাত আছেন এবং তিনি নিজেও প্রয়োজনানুসার উক্তপ্রকারেই সংজ্ঞার নির্দেশ করেন। সুতরাং, অতীতাদিবিকারিত্ব বা সপ্রতিঘতের দ্বারাও অতীতাদি পরমাণুক্ষেণে বর্তমানকালীন রূপ নামের প্রয়োগে কোনও বাধা নাই।

পূর্বোক্তলিঙ্কান্তের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, বিকারিত্ব বা সপ্রতিঘত থাকার অন্তই যদি বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলি রূপ নামে অভিহিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে অবিজ্ঞপ্তিরূপ পদার্থ আর রূপ হইবে না। কারণ, শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে অবিকারী ও অপ্রতিঘাতী বলিয়াই মানিয়া লওয়া হইয়াছে।^১ অবিজ্ঞপ্তি যে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মেই অন্তর্ভুক্ত আছে, ইহা আমরা পরে অবিজ্ঞপ্তির ব্যাখ্যা হইতে জানিতে পারিব।

উক্ত আপত্তির সমাধানে কেহ কেহ এইরূপ^২ বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত প্রকার আপত্তি সমীচীন হয় না। কারণ, অবিজ্ঞপ্তিধর্মগুলিও সবিকার হওয়ার রূপ নামে অভিহিত হইবার যোগ্য। প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা অবিজ্ঞপ্তিধর্মের বিকৃতি প্রমাণিত না হইলেও অনুমানের দ্বারা উহারও সবিকারতা প্রমাণিত হয়।^৩ বুদ্ধ এবং তবীর ছায়াস্থলে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, ছায়ার সমুৎপাদক যে

১। অবিজ্ঞপ্তি স্তম্ভি রূপং ন প্রাপ্নোতি? কশ্যং অপ্রতিঘত্যাং। অপ্রতিঘতেন হি সা ন বাধ্যতে নাপি প্রতিঘতন্তে। কোশদ্বান, ১, কা ১১, ক্ষুটার্থা।

২। সাপি বিজ্ঞপ্তিরূপপাদিতি বিস্তরঃ। বিজ্ঞপ্তিরবিজ্ঞপ্তিসমুৎপাদিকা, তত্ভাঃ সপ্রতিঘাতা রূপপাদবিজ্ঞপ্তিরপি রূপান্তে। বধা ছায়াসমুৎপাদকত্ব বুদ্ধস্ত প্রচলনাদ্ভ্যাস প্রোক্তেতি তদ্বৎ। ঐ।

বৃক্ষ তাহা প্রকল্পিত হইলে তৎসমুখ্যাপ্য যে ছায়া, তাহাও প্রকল্পিত হইতে থাকে। এই যে বৃক্ষ ও ছায়ার দৃষ্টান্ত, ইহার দ্বারা এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে যে, যাহা, যাহা হইতে সমুখ্যাপিত হয়, তাহা সমুখ্যাপকের বিকারে স্বয়ংও বিকৃত হইয়া যায়। এইরূপ হইলে অবিকল্পিতধর্মগুলিকেও অবশ্যই বিকারী বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ঐ অবিকল্পিত সমুখ্যাপক যে বিকল্পিত-ধর্মগুলি তাহার সবিকার। অনুমানটা নিম্নোক্ত আকারে প্রবৃত্ত হইবে—
অবিকল্পিতধর্মগুলিও সবিকারই হইবে, যেহেতু উহার সবিকার ধর্ম হইতেই সমুখ্যাপিত হইয়া থাকে। যেমন বৃক্ষের ছায়া।^১ সুতরাং, উক্ত অনুমানের দ্বারা সবিকার বলিয়া প্রমাণিত থাকায় অবিকল্পিতধর্মও রূপ সংজ্ঞার অভিহিত হইবে।

বস্তুত্বপ্রভৃতি অনেকানেক আচার্য্য প্রদর্শিত সমাধানকে সিদ্ধান্তবিরোধী বলিয়া মনে করিতেন। কারণ, অবিকল্পিত ধর্মগুলিকে অবিকারী বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। উহার উত্থাপক বিকল্পিত বিকারেও তদুত্থাপ্য অবিকল্পিতকে শাস্ত্রে অবিকৃতই বলা হইয়াছে। সুতরাং, পূর্বোক্ত অনুমান সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হওয়ার উহা প্রমাণরূপে গৃহীত হইবে না।^২

যাহারা অবিকল্পিতও বিকৃত হয় বলিয়া মনে করিতেন, তাঁহারা স্বমতসমর্থনে বলিয়াছেন যে, কোনও অবস্থাতেই অবিকল্পিতধর্মগুলি বিকৃত হয় না, এইরূপ ভাংপর্য্যে শাস্ত্রে অবিকল্পিতকে অবিকারী বলা হয় নাই; পরন্তু, উহার সমুখ্যাপক বিকল্পিত বিকার না হইলে অতভাবে অবিকল্পিত বিকৃত হয় না, এইরূপ ভাংপর্য্যেই অবিকল্পিতকে অবিকারী বলা হইয়াছে। অতথা, অর্থাৎ কোনও অবস্থাতেই, অবিকল্পিতধর্মগুলি বিকারপ্রাপ্ত হয় না, ইহাই যদি শাস্ত্রের অভিमत হয়, তাহা হইলে সমুখ্যাপক বিকল্পিত মুহু মধ্য ও অধিমাাত্রাত্মক তৎসমুখ্যাপ্য অবিকল্পিত মুহু মধ্য ও অধিমাাত্রাত্মক যে শাস্ত্রকথিত পরিণাম, তাহা বিরুদ্ধ হইয়া বাইত।^৩ যদি

১। অসমুখ্যাপকবিকারানুবিশায়িনী অবিকল্পিতঃ সমুখ্যাপ্যত্বাৎ বৃক্ষছায়াবদিতি। কোপস্থান ১, কা ১৩, সূচীর্থা।

২। সেরং পূর্বাভ্যুপগমবিরোধিনী প্রতিজ্ঞা। অভ্যুপগতো হি বিকল্পিতবিকারেহপি অবিকল্পিতবিকারঃ। এ।

৩। অত্র কচিং ন অবিকারান্নিতি ন সমাগেতদ্ব্যবহিতি বুধ্যতি। বিকল্পিত এবাবিকল্পিত বিকল্পিতবিকারে সতি। সুদৃশ্যাদিমাাত্রত্বে হি বিকল্পে: সুদৃশ্যাদিমাাত্রতা ভবতবিকল্পে-
রিতি। এ।

সমুখাপক বিজ্ঞপ্তির মুহূর্তায় তৎসমুখাপ্য অবিজ্ঞপ্তির মুহূর্তা আসে, তাহা হইলে
ফলতঃ ইহাই স্বীকার করা হইল যে, সমুখাপকের অবস্থানানুসারে সমুখাপ্য অবিজ্ঞপ্তি
অবস্থান্তরতাপ্রাপ্ত হইয়া থাকে। এই অবস্থান্তরতাই বিকার। স্তূতরাং, সবিকার
হওয়ার অবিজ্ঞপ্তিষষ্ঠাংশলিও রূপ নামেই অভিহিত হইবে।

আচার্য্য বসুবন্ধু এই ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে বলিরাছেন যে পূৰ্ণপক্ষিগণ শাস্ত্রের বৰ্ণার্থ অবধারণ করিতে পারেন নাই। তন্নিমিত্ত তাঁহারা কুব্যাখ্যার আশ্রয়ে জনগণকে মোহিত করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। শাস্ত্রে ইহাই বলা হইয়াছে যে, বিজ্ঞপ্তির মূহ মধ্য ও অধিমাাত্রতার অবিজ্ঞপ্তিগুলিও মূহ মধ্য ও অধিমাাত্রতা লইয়া সমুৎপন্ন হয়। উহার দ্বারা পূৰ্ণোৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তির অবস্থান্তরতার কথা বলা হয় নাই। পূৰ্ণোৎপন্ন বস্তুর যে অন্তথাভাবপ্রাপ্তি, তাহাকেই বিকার নামে অভিহিত করা হয়।^১ সুতরাং, শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে সবিকার বলিয়া উল্লিখিত করা হয় নাই; পরন্তু, বিপরীতভাবে উহাদিগকে অবিকারীই বলা হইয়াছে।

প্রদর্শিত ব্যাখ্যাগুলির একটাও নির্দোষ হয় নাই। অতএব, পূর্বোক্ত প্রশ্নই থাকিয়া গেল যে, অবিস্তৃপ্তিবর্ণগুলি কেমন করিয়া রূপ নামে অভিহিত হইতে পারে? কেহ কেহ ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, অবিস্তৃপ্তিগুলি নিজেরা সবিকার না হইলেও, উহাদের আশ্রয় বা অধিকরণ যে পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয়, তাহারা বিকারী বলিয়াই তদাশ্রিত অবিস্তৃপ্তিগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।*

ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, অবিজ্ঞাপ্তিগুণি নিজেরা বিকারী বা সপ্রতিষেদ না হইলেও যদি তাহাদের আশ্রয়ীভূত^১ পৃথিবীপ্রভৃতি ভূতগুলির সবিকারক ও সপ্রতিষেদের দ্বারা তদাপ্রিত অবিজ্ঞাপ্তিগুণি রূপ সংজ্ঞায় অভিধানের যোগ্য হয়, তাহা হইলে তুল্য কারণে বিজ্ঞানগুলিও রূপ নামে অভিধানের যোগ্য হইবে? কারণ, ঐ বিজ্ঞানের আশ্রয় যে চক্রাদি ইন্দ্রিয়গুলি, তাহারাও বাস্তবিকপক্ষেই সবিকার এবং সপ্রতিষেদ।*

১। তদন্তনবুত্তং কন্নাং? উৎপত্তিরেব অবিজ্ঞেদেরেবং ভবতি বৃহদাশাধিমাভিত্তা বা।
ন তু বিকারঃ। উৎপন্নস্ত হি বর্ধস্ত পুনরন্তথোৎপাদনং বিকারঃ। তত্র রূপশব্দিত্যেতন্ম।
কোশলান ১, কা ১৩, স্তোত্রার্থ।

२। आत्यरुद्धरूपनामिदानीं इति वृद्धाचार्यवद्वयः । ३।

৩। চক্ৰাভ্যাসকৰণাং তদ্বিজ্ঞানানামগি কৰণম্ভাষ্যমঃ । ৩ ।

এইরূপ হইলেও আচার্য্য বহুবন্ধুর পূর্বোক্ত 'সমাধানের সমর্থন করিতে গিয়া কোনও কোনও বুদ্ধাচার্য্য বলিয়াছেন যে, উক্তপ্রকার আপত্তি সমীচীন হয় নাই; কারণ, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্য আছে'। ইহার অভিপ্রায় এই যে, বস্তুতঃই ছায়া যেমন বৃক্ষকে আশ্রয় করিয়া থাকে অথবা মণিপ্রভা যেমন মণিকে আলিঙ্গন করিয়া থাকে, তেমনভাবে যাহা যাহার ঔপল্লেখিক আশ্রয় হইবে, তাহার সবিকারত্ব বা সপ্রতিঘত্বেই তদাপ্রিত বস্তুগুলি রূপ নামে অভিধানের যোগ্য হইবে। যাহা যাহার ঔপল্লেখিক আশ্রয় হইবে না, তাহার সবিকারত্ব বা সপ্রতিঘত্বে আশ্রিতের রূপ নামে অভিধানের যোগ্যতা থাকিবে না। পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয় অবিজ্ঞপ্তিগুলির ঔপল্লেখিক আশ্রয়। উক্তভূতনিচয়ের সহিত উপল্লিষ্ট, অর্থাৎ সংযুক্ত, হইয়াই অবিজ্ঞপ্তিগুলি বিद्यমান থাকে। কিন্তু বিজ্ঞানগুলি উপল্লিষ্ট হইয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের আশ্রিত হয় না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে এবং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের নামে বিজ্ঞানগুলি সমুৎপন্ন এবং ব্যবহৃত হয় বলিয়াই উক্ত বিজ্ঞানগুলিকে ইন্দ্রিয়াশ্রিত বলা হইয়াছে। সুতরাং, দৃষ্টান্ত যে অবিজ্ঞপ্তিগুলি, তাহাদের সহিত দার্ষ্টান্তিক বৈজ্ঞানিক, তাহার সমান হয় নাই। অতএব, পূর্বপক্ষীর আপত্তিকে সমীচীন বলা যায় না।

আমরা উক্ত সমাধানকেও সর্বাংশে গ্রহণ করিতে পারি না। কারণ, উহাতে কিছুটা সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ কথা আছে। উত্তরবাদী বৃক্ষকে ছায়ার এবং মণিকে প্রভার ঔপল্লেখিক আশ্রয় বলিয়াছেন। কিন্তু, বৈভাবিকমতে উহা স্বীকৃত হয় নাই। বৈভাবিকমতে ছায়া বর্ণপরমাণুর সমষ্টিরূপ — অর্থাৎ বৈভাবিকমতে একপ্রকার বর্ণাত্মক পরমাণুর যে সজ্জাত বা সমষ্টি, তাহাই ছায়া। বৃক্ষ ছায়ার কারণ হইলেও উহা ছায়ার ঔপল্লেখিক আশ্রয় নহে। পরন্তু, যে পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয় মিলিত হইয়া ছায়ার আকার ধারণ করিয়াছে, সেই ভূতচতুষ্টয়ই ছায়ার ঔপল্লেখিক আশ্রয় হইবে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে বৃক্ষকে ছায়ার ঔপল্লেখিক আশ্রয় বলিয়া উল্লেখ করায় ঐ ব্যাখ্যা বৈভাবিকসম্মত হইতে পারে না। প্রভাত্মক যে একপ্রকার বর্ণপরমাণু, তাহাদের সজ্জাতকেই বৈভাবিকমতে মণিপ্রভা বলা হইয়াছে। উক্ত প্রভা উপল্লেখতঃ, অর্থাৎ সংযোগসম্বন্ধে, মণিতে আশ্রিত নহে। পরন্তু, যে যে

(১) বিষমোৎসমুপস্থান ইতি বুদ্ধাচার্য্যবহুবন্ধুদেশীয়ঃ কশিৎ পরিহরতি। অবিজ্ঞপ্তি স্তর্হীতি বিস্তরঃ। ছায়া বৃক্ষমুপল্লিষ্টাপ্রিত্য বর্ততে। প্রভাপি মণি তথৈব। কোশহান ১, কা, ১১, সূচার্থ্য।

ভূতচতুষ্টয় মিলিত হইরা প্রভাক্রমে পরিণত হইয়াছে, সেই ভূতচতুষ্টয়ই প্রভার ঔপল্লবিক আশ্রয় হইবে। ব্যাখ্যাকার মণিকে প্রভার ঔপল্লবিক আশ্রয় বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত ব্যাখ্যা বৈভাবিকসম্মত হইবে না।^১ অবিজ্ঞপ্তির পক্ষে মহাভূতচতুষ্টয়ই উহার ঔপল্লবিক আশ্রয় হইবে। ঔপল্লবিক আশ্রয় যে উক্ত পৃথিব্যাদি মহাভূতগুলি, তাহারা বিকারী এবং সপ্রতিষ হওয়ায় তদাশ্রিত অবিজ্ঞপ্তিও রূপ নামে অভিহিত হইবে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি সবিকার হইলেও বিজ্ঞানগুলি ঐ সকল ইন্দ্রিয়ে উপলব্ধতঃ আশ্রিত না হওয়ায় উহার (অর্থাৎ বিজ্ঞানগুলি) রূপ নামে অভিহিত হইবে না।

আরও কথা এই যে, অবিজ্ঞপ্তির আশ্রয় যে মহাভূতগুলি এবং বিজ্ঞানের আশ্রয় যে ইন্দ্রিয়গুলি, ইহাদের মধ্যেও প্রভেদ থাকায়, অবিজ্ঞপ্তি রূপ নামে অভিহিত হইলেও বিজ্ঞান রূপ নামে অভিহিত হইবে না। উভয়ের মধ্যে প্রভেদ এই যে, যাহা যাহা অবিজ্ঞপ্তির আশ্রয় হয়, তাহাদের সকলগুলিই সবিকার এবং সপ্রতিষ। কিন্তু, বিজ্ঞানের যাহারা আশ্রয়, তাহাদের মধ্যে কেহ কেহ সবিকার ও সপ্রতিষ হইলেও সকলগুলি ঐরূপ হয় নাই। চাক্সাদিবিজ্ঞানের আশ্রয় যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি, তাহারা সবিকার এবং সপ্রতিষ হইলেও মনোবিজ্ঞানের আশ্রয় যে মনোরূপ ইন্দ্রিয়, তাহা সবিকার এবং সপ্রতিষ নহে। সুতরাং, ইহাই সিদ্ধান্ত হইল যে, যে ধর্মগুলি স্বয়ং সবিকার বা সপ্রতিষ, এবং যাহাদের সকল আশ্রয় সবিকার বা সপ্রতিষ, এই দ্বিবিধ ধর্মের অন্ততরদ্বয়ই রূপ নামের দ্বারা অভিধানের নিয়ামক হইবে। নিয়ামক অন্ততরদ্বয়টি অবিজ্ঞপ্তি ও অন্তান্ত বর্ণসংস্থানাত্মক ধর্মে থাকায় তাহারা রূপ নামে অভিহিত হইবে। বিজ্ঞানাদিধর্মে নিয়ামক অন্ততরদ্বয়টি নাই; অতএব, উহার রূপ নামে অভিহিত হইবে না।

রূপস্বন্ধের অন্তর্গত ইন্দ্রিয় ও রূপের নিরূপণ পূর্বে পরিসমাপ্ত হইয়াছে। সম্প্রতি অবশিষ্ট শব্দাদি ধর্মগুলির যথাক্রমে নিরূপণ করা যাইতেছে। বৈশেষিকের শব্দ ও বৈভাবিকের শব্দ স্বরূপতঃ একই পদার্থ। অর্থাৎ

(১) নৈতবৈভাবিকমন্তঃ, বৈভাবিকমন্তঃ তু হ্যস্মৈ বর্ণপরমাণুঃ স্বভূতচতুষ্টয়মাত্রিত্য বর্ততে।
প্রত্যপি মণিঃ তদেব। উপপত্তিনিমিত্তমাত্র্য তানি তেষাং নোপল্লিষ্টানীতি ভাবঃ।
কোশহান ১, কা ১৩, স্মৃটার্থা।

শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয়, অথ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয় না, এই অংশ লইয়া উক্ত মতদ্বয়ের মধ্যে কোন বৈষম্য নাই। এইরূপে সমতা থাকিলেও অত্যাংশে মতদ্বয়ের সমতা নাই। বৈশেষিকমতে শব্দকে গুণপদার্থে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে। বৈভাষিকমতে গুণাত্মক কোনও পারিভাষিক ধর্ম আদৌ স্বীকৃতই হয় নাই। সুতরাং, বৈভাষিকসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা শব্দকে গুণ বলিতে পারি না। আমরা বৈভাষিকমতে শব্দকে ভৌতিক ধর্ম বলিতে পারি। এই মতে ঘটপটাদি ধর্মগুলির দ্বারা শব্দও এ-জাতীয় পরমাণুরই সজ্বাত বা সমষ্টিরূপ^১। বিশেষ এই যে, ঘটপটাদি ধর্মগুলি বর্ণাত্মক ও সংস্থানাত্মক পরমাণুগুলির সজ্বাতবিশেষ; আর শব্দ, অতঃপ্রকার পরমাণুর সমষ্টিরূপ, উহা বর্ণপরমাণুর সমষ্টি নহে। পরমাণুসঙ্করাত্মক হওয়ায় শব্দও ঘটপটাদির দ্বারা সপ্রতিবর্তিত হইবে। এই দিক দিয়া বিবেচনা করিলে আমরা শব্দকে দ্রব্যাত্মক পদার্থই বলিতে পারি। আমরা যদিও বর্ণস্বরূপতা লইয়া বৈভাষিকমতে শব্দকে রূপ নামে অভিহিত করিতে পারি না ইহা সত্য, তথাপি আমরা সপ্রতিবর্তনস্বরূপতা লইয়া শব্দকে রূপ নামে অভিহিত করিতে পারি। অর্থাৎ যে সকল ধর্ম রূপস্বক্কে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, বর্ণ বা সংস্থানরূপস্বভাবে তাহারা সকলেই রূপাত্মক না হইলেও সবিকারিত্ব বা সপ্রতিবর্তনস্বভাবে উহারা সকলেই রূপ নামে পরিভাষিত হইবে। এই কারণেই উহারা রূপস্বক্কে অন্তর্ভুক্ত আছে। এইভাবে তুলনা করিয়া বৈশেষিকের পদার্থের সহিত বৈভাষিকের পদার্থের সাম্য ও বৈষম্য বুঝিতে হইবে।

এইমতে সাধারণভাবে শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহককে শব্দের সামান্তলক্ষণ বলা যাইবে না। একপ্রকার অবিজ্ঞপ্ত্যাত্মক শব্দ এই মতে স্বীকৃত আছে। কিন্তু, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহাদের প্রত্যক্ষ এইমতে স্বীকৃত হয় নাই। অতএব, অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দে অব্যাপ্তি হওয়ায় শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহককে শব্দের সামান্তলক্ষণরূপে গ্রহণ করা যাইবে না। বৈশেষিকের দ্বারা ইহারা জ্ঞাতিরূপ পদার্থ স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহজ্ঞাতিমত্বকেও এইমতে শব্দের সামান্তলক্ষণ বলা যাইবে না। অতএব, অনায়াসে শব্দের কোনও সামান্তলক্ষণ করা এইমতে সম্ভব হইবে না। ‘রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ — এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নত্বে সতি

(১) সঙ্কিতা দশরূপিণিঃ। কোশস্থান ১ কাঃ ৩৫। পরমাণুসঙ্করস্বভাবে। দশৈবেত্যর্থঃ।
এ, দ্রুতীর্থা।

ভৌতিকত্বকে আমরা বৈভাবিকমতে শব্দের সামান্তলক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি। ভিন্নত্বান্ত বিশেষণের দ্বারা রূপাদিতে অতিব্যাপ্তির বারণ হইবে এবং ভৌতিকত্বরূপ বিশেষ্যাংশের দ্বারা বিজ্ঞানাদিতে অতিব্যাপ্তির নিরাস হইবে। সাধারণ শব্দে এবং অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দে এই লক্ষণের সমন্বয় হইবে। কারণ, উভয়বিধ শব্দেই রূপাদিভিন্নত্ব এবং ভৌতিকত্ব আছে।

ইদানীং বৈভাবিকমতানুসারে শব্দের বিভাগ করা যাইতেছে। অভিধর্ম-কোশে শব্দকে অষ্টধা বিভক্ত করা হইয়াছে*। শব্দ প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত—সম্বাধ্যশব্দ ও অসম্বাধ্যশব্দ। বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের যে শব্দ, অর্থাৎ যে সকল শব্দ শুনিয়া তাহাদের সাক্ষাৎ কারণরূপে আমরা কোন প্রাণীর ধারণা করিতে পারি, শাস্ত্রে তাহাদিগকেই সম্বাধ্য শব্দ বলা হইয়াছে। উক্ত বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের শব্দ ভিন্ন যে শব্দ, তাহাকে অসম্বাধ্য শব্দ নামে অভিহিত করা হইয়াছে*। অবিজ্ঞপ্ত্যাত্মক শব্দগুলি দ্বিতীয় বিভাগে অন্তর্ভুক্ত থাকিবে। উক্ত সম্বাধ্য শব্দ আবার দুই ভাগে বিভক্ত—উপাস্তমহাভূতহেতুক ও অনুপাস্তমহাভূতহেতুক। অসম্বাধ্য শব্দও উক্ত প্রকারেই দুইভাগে বিভক্ত হইবে। এক্ষণে আমরা ফলতঃ চারিপ্রকার শব্দ পাইলাম। দুইপ্রকার সম্বাধ্য শব্দ ও দুইপ্রকার অসম্বাধ্য শব্দ। ইন্দ্রি়াবিনির্ভাগী অর্থাৎ ইন্দ্রি়ের সঙ্গে বিযুক্ত হয় না এরূপ এবং প্রত্যুৎপন্ন, অর্থাৎ তত্ত্ব পৃথিব্যাদিভূতগুলিকে, উপাস্তমহাভূত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে*। যাহারা এইরূপ নহে এমন বৃক্ষপ্রভৃতি ভূতগুলিকে অনুপাস্তমহাভূত বলা হইয়াছে। প্রাণীর হস্তপদাদির দ্বারা সমুৎপন্ন যে শব্দ, তাহাই উপাস্তমহাভূতহেতুক হইবে। আর বৃক্ষ বা বায়ুপ্রভৃতির দ্বারা সমুৎপন্ন যে শব্দ তাহা অনুপাস্তমহাভূতহেতুক নামে অভিহিত হইবে*। মনুষ্যাদি প্রাণীর যে

(১) রূপিণো নব ভৌতিকাঃ। কোশহান ১, কা ৩৫। চক্ষুরাদীন পঞ্চ ইন্দ্রিয়াদি রূপাদয়ঃ পঞ্চ তেবাং বিবর্যাক্চেতি দ্বয় ভাব্যো ভৌতিকাঃ। ঐ, রাহলকৃত ব্যাখ্যা।

(২) শব্দোৎপত্তিঃ তবৎ। কোশহান ১, কা ১০।

(৩) সম্বাধ্যো বাগ্বিজ্ঞপ্তিশব্দোঃ সম্বাধ্যোঃ। ঐ, ক্ষুটার্ণা।

(৪) উপাস্তমহাভূতহেতুক ইতি। প্রত্যুৎপন্নানীন্দ্রি়াবিনির্ভাগীন ভূতানুপাস্তানি অজ্ঞাতমুপাস্তানি। ঐ।

(৫) বধা হস্তশব্দ ইতি। বধা বায়ুবনস্পতিশব্দ ইতি। ঐ।

অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দ, তাহা উপাস্তমহাভূতহেতুক হইবে। এক্ষণে আমাদিগকে দেখিতে হইবে যে, বিজ্ঞপ্তিশব্দ কিরূপে অনুপাস্তমহাভূতহেতুক হইতে পারে। বৌদ্ধশাস্ত্রে ইহা স্বীকৃত আছে যে, যোগীরা যোগপ্রভাবে একপ্রকার সৃষ্টি করেন, যাহা দেখিতে প্রাণীরই মত। কিন্তু, তাহাদের নিজস্ব কোনও ইন্দ্রিয় থাকে না। নির্মাতা যে যোগী, তাঁহার অভিপ্রায় অনুসারে উক্ত নির্মিতেরা কাজ করে। নির্মাতা যাহা বলেন নির্মিতেরা তাহাই বলে। নির্মিতের যে হস্তশব্দ ও বাগাদিশব্দগুলি, তাহা বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের। নির্মিতের ইন্দ্রিয় না থাকায় উক্তশব্দ অনুপাস্তমহাভূতহেতুক হইবে। এই যে চারি প্রকার শব্দ, ইহার মনোজ্ঞ ও অমনোজ্ঞ ভেদে অষ্টপ্রকারে বিভক্ত হইয়া থাকে।

শব্দের নিরূপণ সংক্ষেপে পরিসমাপ্ত হইল। এক্ষণে সংক্ষেপে ক্রমপ্রাপ্ত রসের নিরূপণ করা যাইতেছে। রসনেন্দ্রিয়জ্ঞাত্যাক্ষবিষয়ত্বে আমরা রসের সামান্তলক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। যে রসব্যক্তিটাকে কোনও প্রাণীই আশ্বাদন করে নাই, তাহাতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। রসের এমন কোনও বাধ্যতা নাই যে, তাহাকে রসনা-ইন্দ্রিয়ের শরণাপন্ন হইতেই হইবে। সুতরাং, জগতে এমন কতকগুলি রসব্যক্তি থাকা সম্ভব, যাহা কোনও প্রাণীরই আশ্বাদনের বিষয় হয় নাই। যাহা কোন দিনই কোনও নির্দিষ্ট কার্যের উৎপত্তিতে সাহায্য করে নাই, করিলে হয়ত করিতে পারিত, তাহাতেও যেমন জ্ঞানবৈশেষিকাদিমতে নির্দিষ্ট কোনও কার্যের যোগ্যতা স্বীকৃত হইয়াছে, বৌদ্ধমতে তেমনভাবে যোগ্যতা স্বীকৃত হয় নাই। এইমতে যে ধর্মটি বাস্তবিকরূপেই যে কার্যের উৎপত্তিতে সাহায্য করিয়াছে, কেবল সেই ধর্মেই সেই কার্যের যোগ্যতা স্বীকৃত হইয়াছে। করিলে করিতে পারিত — এইরূপ সম্ভাবনামূলক যোগ্যতার ধারণাকে ইহার সমাদর করেন নাই। ক্ষণিকের নিরূপণে এই সম্বন্ধে বৌদ্ধমতের সন্নিহিত আলোচনা হইবে। সুতরাং, রসনেন্দ্রিয়জ্ঞাত্যাক্ষবিষয়ত্বে পরিচয়

(১) বাহোঃপি হি নির্মিতো মনুষ্যাকারে। হস্তবাক্শব্দং কুর্যাৎ। স চানুপাস্তমহাভূত-
হেতুকত্বাবোধবশস্তব্য ইন্দ্রিয়বিনির্ভাগবস্তিহাৎ। স চ মামুখীমপি বাচ্য নির্মাতৃবশস্তাবেত।
বক্ষ্যতি হি

একস্ত ভাবমাণস্ত ভাবস্তে সর্বনির্মিতাঃ।

একস্ত তু কীভূতস্ত সর্বো তু কীভবস্তি হি। কোশস্থান ১, কা ১০, সূত্রার্থ।

করিয়া যদি রসনেন্দ্রিয়জ্ঞাপ্রত্যক্ষস্বরূপযোগ্যতাকে রসের সামান্তলক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলেও পূর্বোক্ত অব্যাপ্তিদোষ থাকিরাই যাইবে। কারণ, যে রস-ব্যক্তিটী প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ বিষয় হয় নাই, বোধমতে তাহাতে প্রত্যেকের স্বরূপ-যোগ্যতাও থাকিবে না। এইমতে সামান্ত বা জ্ঞাতি স্বীকৃত হয় নাই; সুতরাং, রাসন-প্রত্যক্ষে সিদ্ধ বলিয়া যে রসজ্ঞ জ্ঞাতিকে রসের সামান্তলক্ষণ করিব, তাহাও সম্ভব হইবে না। অতএব, এইমতে নিম্নোক্ত প্রণালীতেই রসের সামান্তলক্ষণ করিতে হইবে। 'রূপ, শব্দ, গন্ধ ও স্পর্শ' অর্থ্যাৎ স্পর্শ, এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নত্বে সতি ভৌতিকত্বই রসের সামান্তলক্ষণ হইবে। ভিন্নত্বাস্ত বিশেষণের দ্বারা শব্দাদিতে এবং ভৌতিকত্বরূপ বিশেষ্যাংশের দ্বারা বিজ্ঞানাদিতে অতিব্যাপ্তি নিরস্ত হইল। কারণ, শব্দাদিতে শব্দাদিচতুষ্টয়-ভিন্নত্বটী নাই এবং বিজ্ঞানাদিতে ভৌতিকত্ব ধর্মটী নাই। এক্ষণে আর অপ্রত্যক্ষ রসে পূর্বোক্ত অব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, উহা শব্দাদিচতুষ্টয় হইতে ভিন্নও হইয়াছে এবং ভৌতিকও হইয়াছে।

বৈশেষিকমতের রসের স্বরূপ হইতে এইমতে রসের স্বরূপ অন্তপ্রকার হইবে। বৈশেষিকমতে রস-পদার্থ পরমাণুস্বভাব নহে, উহা দ্রব্যাপ্রতি একপ্রকার গুণ। উক্তমতে মাধুর্যাদি রসগুলি পৃথিবী ও জলে সমবায়নস্বন্ধে থাকে। পৃথিবী ও জল রসের অধার। তদাপ্রতি এবং রসনাগ্রাহ্য একপ্রকার গুণটী রস হইবে। বৈভাষিকমতে রস-পদার্থ একজাতীয় পরমাণুর সমষ্টি। সুতরাং, ঐ মতে উহা দ্রব্যাত্মক পদার্থ। উক্ত রসনামক পরমাণুগুলি বর্ণ, সংস্থান ও শব্দপরমাণু হইতে বিলক্ষণ-স্বভাবযুক্ত। অজ্ঞাত পরমাণুর জ্ঞায়, অর্থ্যাৎ বর্ণাদি পরমাণুর জ্ঞায়, রসপরমাণুও সবিচার এবং সপ্রতিষ। এইরূপ অর্থ্যাৎ সবিচার ও সপ্রতিষ বলিয়া রসও রূপেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। একারণেই ইহাদিগকে রূপস্বন্ধে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে। বৈশেষিকমতের জ্ঞায় বৈভাষিকমতেও রস পদার্থ ছয় ভাগে বিভক্ত আছে—মধুর, অম্ল, লবণ, কটু অর্থ্যাৎ ঝাল, কষায় ও তিক্ত। রস প্রধানতঃ প্রদর্শিত ছয় ভাগে বিভক্ত হইলেও অপ্রধানভাবে উহার অননুবিভাগে বিভক্ত আছে। উক্ত রসপরমাণুগুলির বিভিন্নপ্রকার মিশ্রণে নানা প্রকারের বিভিন্ন রস সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।

এইমতে গন্ধও একপ্রকার পরমাণুর সমষ্টি। এই পরমাণুগুলিও অপরাপর পরমাণু হইতে বিলক্ষণ। এইমতে রূপ, রস, শব্দ ও স্পর্শ এই যে

ধর্মচতুষ্টয়,—এতদ্বিন্নয়ে সতি ভৌতিকত্বই গন্ধের সামান্তলক্ষণ হইবে। যে গন্ধব্যক্তিত্ব কোনও প্রাণীরই ভ্রাণজপ্রত্যক্ষের বিষয় হয় নাই, সেই গন্ধব্যক্তিতে অব্যাপ্ত হইবে বলিয়া ভ্রাণেন্দ্রিয়জপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে গন্ধের সামান্তলক্ষণ বলা যাইবে না। গন্ধ প্রধানতঃ দুইভাগে বিভক্ত — সুগন্ধ ও দুর্গন্ধ। উৎকট ও অমৃৎকটভেদে প্রত্যেকে দুইপ্রকার হওয়ায় এক্ষণে ফলতঃ উহার চারিভাগে বিভক্ত হইয়া গেল—দুইপ্রকার সুগন্ধ; ও দুইপ্রকার দুর্গন্ধ।

বৈভাষিকমতে একপ্রকারে সঞ্চিতপরমাণুর সমষ্টিকে স্পষ্টব্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা দ্রব্যাত্মক পদার্থ; বৈশেষিকের ত্বায় গুণাত্মক পদার্থ নহে। ভ্রগিন্দ্রিয়জপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে স্পষ্টব্যের সামান্তলক্ষণ বলা যাইবে না। কারণ, বাস্তবিকপক্ষে যে স্পষ্টব্যধর্মটি কোনও প্রাণীরই প্রত্যক্ষে আসে নাই, তাহাতে উক্ত লক্ষণ অব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। পূর্বোক্ত প্রণালীর অনুসরণ করিয়া ‘রূপ, শব্দ, রস ও গন্ধ—এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নয়ে সতি ভৌতিকত্ব’কেও স্পষ্টব্যের সামান্তলক্ষণরূপে গ্রহণ করা যাইবে না। কারণ, উহা কর্কশত্ব বা কাঠিগ্ধাদি স্পষ্টব্যে অব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। উপাদায় অর্থাৎ ভূতপ্রকৃতির সাহায্যে সন্মুৎপন্ন যে স্পর্শাদি ধর্মগুলি, তাহাদিগকেই বৈভাষিকশাস্ত্রে ভৌতিক সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। পৃথিব্যাভিভূতের স্বলক্ষণধর্ম যে কাঠিগ্ধাদি, তাহাদিগকে ভৌতিক নামে উল্লিখিত করা হয় নাই। সুতরাং, ভৌতিকত্বরূপ বিশেষ্যাত্মক কাঠিগ্ধাদিরূপ স্পষ্টব্যধর্মে না থাকায় উহাতে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইবে না। পরে যে পাণিব-স্পর্শাদি একাদশপ্রকার স্পষ্টব্যের কথা বলা হইবে, তদন্ততমত্বকেই অনন্তগত্যা স্পষ্টব্যের সামান্তলক্ষণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। উক্ত স্পষ্টব্য একাদশ বিভাগে বিভক্ত আছে—পাণিবস্পর্শ, জলীয়স্পর্শ, তৈজসস্পর্শ, বায়বীয়স্পর্শ এই চারি প্রকার স্পর্শ, এবং মৃদুত্ব, কর্কশত্ব, গুরুত্ব, লঘুত্ব, শীতত্ব, বৃদ্ধকা ও পিপাসা এই সাতটি; সুতরাং, সমষ্টিতে স্পষ্টব্যধর্ম একাদশপ্রকার হইল।

পৃথিব্যাভিভূতগুলির একটি বিশেষ সন্নিবেশের ফলে তাহাদের এমন একটি অবস্থা আসে, যে অবস্থাবিশেষের সহিত কার্যেন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে আমরা তাপের আশঙ্কতা মনে করি। ঐ যে অবস্থাবিশেষ তাহারই নাম শীতত্ব। বৃদ্ধকা বা জ্বিঘংসা বলিতে সাধারণতঃ ভোজনের ইচ্ছাকে বুঝায়। ইহা এক

প্রকার চৈতন্যিক বা চৈতন্যিক ধর্ম। ইহা কখনও রূপস্বকান্তর্গত যে স্রষ্টব্য ধর্ম, তাহাতে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। সুতরাং, এই স্থলে বুঝা বলিতে ইহাই বুঝিতে হইবে যে, প্রাণিদেহে উদ্ভবের অভ্যন্তরভাগে পৃথিবীধাতুর একপ্রকার সাময়িক পরিণাম হয়, যাহার সহিত কায়েন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে প্রাণিগণের ভোজনে ইচ্ছা হয়। ঐ যে উদ্ভবভ্যন্তরস্থ ভৌতিক পরিণামবিশেষ, বুঝার কারণ বলিয়া তাহাকেই এই স্থলে বুঝা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। কারণে যে কার্য্যবোধক পদের ঔপচারিক প্রয়োগ হয়, ইহা আমরা শাস্ত্রের অনুসন্ধানে জানিতে পারি। শাস্ত্রে বুদ্ধের জন্মকে সুখ বলা হইয়াছে। সুখ চৈতন্যিক ধর্ম, আর জন্ম হইল কায়িক ধর্ম; সুতরাং, জন্ম ও সুখ দুখ্যাতঃ এক হইতে পারে না। এইপ্রকার ভেদসত্ত্বেও বুদ্ধের জন্মকেই শাস্ত্রে সুখ বলা হইয়াছে। নানাপ্রকারের অভ্যদয় ও নিঃশ্রেয়সলাভের নিমিত্তই বুদ্ধভগবান্ জন্মিয়া থাকেন। সুতরাং, অভ্যদয় ও নিঃশ্রেয়সরূপ সুখের সহায়ক বলিয়াই বুদ্ধের জন্মকে উপচারিতভাবে সুখ বলা হইয়াছে। ইহা কার্য্যবোধক পদের কারণে ঔপচারিক প্রয়োগ। এইপ্রকার স্রষ্টব্যধর্মের অন্তর্গত পিপাসাকেও একপ্রকার শারীরিক পরিণাম বলিয়াই বুঝিতে হইবে, পানবিষয়ক ইচ্ছা বলিয়া নহে। ঐপ্রকার চৈতন্যিক ধর্ম কখনই স্রষ্টব্য ধর্মের অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। যাদৃশ কায়িক পরিণামের সহিত কায়েন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে প্রাণিগণ পান করিতে অভিলাষী হয়, সেই যে আভ্যন্তরিক কায়িক পরিণামবিশেষ, তাহাই এই স্থলে পিপাসা পদে কথিত হইয়াছে।

বৌদ্ধশাস্ত্রানুসারে ভৌতিক কথাটির অর্থে প্রায়ই আমরা প্রমাদগ্রস্ত হইয়া পড়ি। এই প্রমাদের হাত হইতে রক্ষা পাইবার নিমিত্ত প্রসঙ্গক্রমে ঐ বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করিতেছি। পূর্বের আলোচনা হইতে ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, লোকব্যবহারে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু নামে যাহা আমাদের নিত্যসম্মুখে পরিচিত আছে, তত্ত্বতঃ উহারা সকলেই ~~ধর্ম~~ ও সংস্থানরূপ। বর্ণ ও সংস্থান কাহাকে বলা হইয়াছে, অর্থাৎ বর্ণ ও সংস্থান বলিতে বৌদ্ধসিদ্ধান্তে কি বুঝায়, তাহা আমরা পূর্বে জানিয়াছি। এইভাবে পৃথিব্যাদির বর্ণ ও সংস্থান-রূপভাব তত্ত্বের প্রতিপাদন করিয়া আবার পৃথিবীকে কঠিনস্বভাব, জলকে দ্রবস্বভাব, তেজকে উষ্ণস্বভাব ও বায়ুকে দীর্ণস্বভাব বলা হইয়াছে। এই

প্রকারে ছুইভাবে বলার তাৎপর্য এই যে, বর্ণ বা সংস্থানাত্মক হইলেও পৃথিবীর উহা স্বভাব বা স্বলক্ষণ নহে। কারণ, পৃথিবীর জ্ঞান জল ও বর্ণ বা সংস্থানাত্মক। এইরূপ জলাদিসম্বন্ধেও বর্ণ বা সংস্থানকে উহাদের নিজ নিজ স্বভাব বা স্বলক্ষণ বলা যাইবে না; কারণ, উহা পৃথিব্যাদি বায়ুপর্য্যন্ত সকলগুলি ধর্ম্মেরই সাধারণ স্বভাব বা সামান্যলক্ষণ। নীলত্ব বা পীতত্বও পৃথিবীর স্বভাব হইতে পারে না; কারণ, পৃথিবীমাত্রই নীল বা পীত নহে। যে পৃথিবীটা বর্ত্তমানে নীল, পরক্ষণেই পাকবশে উহা পীত বা রক্তাকারে পরিণত হইয়া যাইতে পারে। এইভাবে বিচার করিলে সংস্থানকেও আমরা পৃথিব্যাদি প্রত্যেকের নিজস্বভাব বা স্বলক্ষণ বলিতে পারি না। কারণ, পৃথিবী হইতে ভিন্ন যে জলাদিরূপ ধর্ম্মগুলি, উহাদেরও সংস্থান আছে। আরও কথা এই যে, কোনও একটা বিশেষ সংস্থানকে আমরা পৃথিবীর বা জলের স্বভাব বা স্বলক্ষণ বলিতে পারি না। কারণ, পৃথিব্যন্তর ও জলান্তরের অন্তপ্রকার সংস্থান দেখিতে পাওয়া যায়। এইরূপ হইলেও আমরা ব্যবহারে যাহাকে পৃথিবী বা জলাদি নামে অভিহিত করিয়া থাকি, বিশ্লেষণ করিলে বর্ণ ও সংস্থান ছাড়া অল্প কিছু উহাদের মধ্যে আমরা পাই না। এই কারণেই তত্ত্বতঃ উহাদিগকে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বলা হইয়াছে। কতকগুলি পরমাণু একত্র সম্বন্ধিত হইলেই উহারা বর্ণ ও সংস্থানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া যায়। স্বলক্ষণ না হওয়ায় পৃথিব্যাদির পক্ষে ঐ যে বর্ণ ও সংস্থান, উহারা আগন্তুক বা উপাদায়স্বরূপ। এই যে উপাদায়স্বরূপ ধর্ম্মগুলি, ইহাদিগকেই বৈভাষিকমতে ভৌতিকত্ব নামে অভিহিত করা হইয়াছে বলিয়া আমরা বুঝিয়াছি। পৃথিব্যাদির পক্ষে বর্ণ ও সংস্থান উপাদায়স্বরূপ হইলেও এমন কোনও পৃথিবী বা জলাদি আমরা পাইব না, যাহাতে ঐ রকম একটা না একটা বর্ণ বা সংস্থানাত্মক আগন্তুক স্বরূপ নাই। স্বলক্ষণ নহে বলিয়াই ঐগুলিকে আগন্তুকলক্ষণ বা উপাদায়স্বরূপ বলা হইয়াছে। কোনও কালে বা দেশে এমনও পৃথিবী আছে, যাহাতে কোনও বর্ণ বা সংস্থান নাই। এই তাৎপর্য্যে বর্ণ ও সংস্থানকে পৃথিবীর আগন্তুকস্বভাব বলা হয় নাই।

উক্ত বর্ণ ও সংস্থান ব্যতিরেকেও পৃথিবীপ্রভৃতির অল্প স্বরূপও আছে যেমন পৃথিবীর কাঠিত্ব, জলের স্নিগ্ধতা, তেজের উষ্ণতা ও বায়ুর ঈরণ বা গতি। উক্ত ধর্ম্মগুলি প্রত্যেকতঃ পৃথিব্যাদির স্বলক্ষণ। পৃথিবীভিন্ন অল্পত্ব কাঠিত্ব নাই;

প্রত্যেক পৃথিবীতে কার্ঠিক আছে। অতএব, উহা পৃথিবীর স্বলক্ষণ বা অনাগন্তক ধর্ম। অলাদিসম্বন্ধেও এই প্রশালীতেই সিন্ধুতাদির স্বলক্ষণ্য বৃত্তিতে হইবে। উক্ত স্বলক্ষণধর্মগুলি শাস্ত্রে ভৌতিকত্ব নামে পরিভাষিত হয় নাই। ইহাদিগকে অভৌতিক বলা যাইতে পারে। রূপের ত্রায় শব্দ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ ইহারাও আগন্তক ধর্ম বলিয়া ভৌতিক সংজ্ঞায় পরিভাষিত হইবে। উপাদায় কথাটা বোধশাস্ত্রে আগন্তক বা কার্যরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

এক্ষণে রূপস্বক্কের অন্তর্গত অবিস্তারিত নিরূপণ করা যাইতেছে। চতুর্থ কোশস্থানে কর্মনির্দেশে ইহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে। বৈভাবিকশাস্ত্রে কর্মকে প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — চেতনা ও চেতনাকৃত। মানস কর্মকে চেতনা এবং বাচিক ও কায়িক কর্মগুলিকে চেতনাকৃত বলা হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাবিকমতে মানস, বাচিক ও কায়িক এই তিন প্রকার কর্ম স্বীকৃত হইয়াছে বলিয়া বৃত্তিতে হইবে^১।

‘আমি ইহা এইপ্রকারে করিব’ এইরূপ মানসসঙ্কল্পাত্মক যে চেতনা, তাহার ফলে বাক্কর্ম বা কায়কর্মের উৎপত্তি হয়। এই কারণেই বাক্কর্ম ও কায়কর্মকে চেতনাকৃত বলা হইয়াছে। মনের দ্বারা সমুৎপাদিত হয় বলিয়া পূর্বোক্ত সঙ্কল্পগুলিকে মানস, স্বভাবতঃ বাগাত্মক অর্থাৎ ধ্বনি বা বর্ণাত্মক বলিয়া দ্বিতীয়প্রকার কর্মকে বাক্কর্ম এবং শরীরে আশ্রিত বলিয়া তৃতীয়প্রকার কর্মকে কায়কর্ম নামে অভিহিত করা হইয়াছে^২। মানস এবং বাক্কর্ম যে গতি বা স্পন্দাত্মক নহে, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ, ‘ইহা আমি করিব’ অথবা ‘আমি এইরূপ হইব’ এইরূপ সঙ্কল্পগুলিকে মানস কর্ম এবং ধ্বনি বা বর্ণকে বলা হইয়াছে বাক্কর্ম। সঙ্কল্প বা বাক্ যে স্পন্দাত্মক নহে, ইহা সর্ববাদিসম্মত। অনেকানেক তীর্থকরণগণ কায়কর্মকে স্পন্দাত্মক বলিতে পারেন; বৈশেষিকাদি শাস্ত্রের সিদ্ধান্তানুসারে শারীরিক ক্রিয়াকে কায়কর্ম বলিতে হইবে।

(১) কর্মভং লোকবৈচিত্র্যং চেতনা তৎকৃতঞ্চ তৎ। চেতনা মানসং কর্ম ভজ্জ বাক্কায়-কর্মণী। কোশস্থান ৪, কা ১।

(২) আশ্রয়তঃ স্বভাবতঃ সমুৎপাদনভবেন্দি। ত্রয়াণামিতি। কায়বাঃমনস্বর্ণণামাশ্রয়তঃ কায়কর্ম কারাঃকর্ম কন্দকারকর্মেতি, স্বভাবতো বাক্কর্ম, বাগেব কর্মেতি, সমুৎপাদতো মনস্বর্ণ মনসসমুৎপাদিতমিতি ক্কা। কোশস্থান ৪, কা, ১, স্মৃটার্থা।

কিন্তু, বৈভাবিকমতে কার্যকর্মও স্পন্দাত্মক হইবে না। কারণ, এইমতে সংস্কৃত-ধর্মের স্থিতি স্বীকৃত হয় নাই। বাহ্য স্থিতিশীল নহে তাহাতে স্পন্দাত্মক ক্রিয়া সম্ভব হয় না। সুতরাং, এইমতে কার্যপ্রিত কর্মগুলিকে রূপাত্মকই বলিতে হইবে। রূপাত্মক হইলেও বৈভাবিকমতে উহার নীল বা পীতাদি বর্ণাত্মক হইবে না; পরন্তু, উহার দীর্ঘত্বাদি সংস্থানাত্মকই হইবে। বৈভাবিকমতে যে বর্ণ ও সংস্থানভেদে রূপকে দুই প্রকারে বিভক্ত করা হইয়াছে, ইহা আমরা পূর্বেই জানিতে পারিয়াছি।

বৈভাবিকমতে বর্ণাত্মক রূপ হইতে পৃথগ্ভাবে সংস্থানাত্মক রূপ স্বীকৃত হইলেও সৌত্রান্তিকমতে সংস্থানকে বর্ণাতিরিক্ত ও দ্রব্যসং ধর্ম বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই এবং ইহা আমরা সংক্ষিপ্তভাবে পূর্বেই জানিয়াছি। সৌত্রান্তিকগণ যে সকল বুদ্ধির দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা খণ্ডন করিয়াছেন, প্রয়োজনবোধে এক্ষণে তাহা আলোচিত হইতেছে। তাঁহারা এইরূপ মনে করেন যে, বাহ্য রূপগ্রহণকে অপেক্ষা করিয়া গৃহীত হইয়া থাকে, তাহা দ্রব্যসং নহে। অলাতবুদ্ধ, অর্থাৎ জলন্ত অঙ্গারবুদ্ধ, দণ্ডাদির দ্রুত ঘূর্ণনকালে আমরা একটি অবিচ্ছিন্ন চক্রাকার সংস্থান দেখিতে পাই। উহা অলাতের উজ্জলবর্ণের গ্রহণকে অপেক্ষা করিয়াই গৃহীত, অর্থাৎ পরিদৃষ্ট, হইয়া থাকে। যিনি অঙ্গারের বর্ণ দেখিতে পান না, তিনি উহার চক্রাকার সংস্থানও দেখিতে পান না। উক্তস্থলীয় চক্রাকার সংস্থানটী যে বর্ণ হইতে পৃথগ্ভূত দ্রব্যসং পদার্থ নহে, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, ঐ অলাতচক্রের দৃষ্টান্তে ইহা প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে যে, বাহ্য বাহ্য বর্ণের দর্শনকে অপেক্ষা করিয়া পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে তাহা দ্রব্যসং নহে; যথা অলাতবুদ্ধ দণ্ডাদির চক্রাকার সংস্থান। সৌত্রান্তিক সম্প্রদায় এই নিয়মের বলে নিম্নোক্তরূপে অমুমানের সমুপস্থাপন করিয়া থাকেন। দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থানগুলি দ্রব্যসং নহে; কারণ, উহার বর্ণের গ্রহণকে অপেক্ষা করিয়া গৃহীত হইয়া থাকে।

বৈভাবিকগণ ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, উক্ত অমুমানের দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, উক্ত অমুমানের হেতু যে বর্ণগ্রহণ-সাপেক্ষগ্রহণ, তাহা সংস্থানরূপ পক্ষধর্মীতে নাই। অপক্ষধর্মের যে গমকতা নাই, তাহা দিগুনাগ প্রভৃতি নৈরায়িকগণ স্পষ্টভাবেই বলিয়া গিয়াছেন। সংস্থানের

(১) ন দ্রব্যসং সংস্থানম্ বর্ণগ্রহণাপেক্ষগ্রহণং অলাতচক্রবৎ। কোশস্থান ৪, কা ১, কুটার্ণা।

গ্রহণে যে বর্ণের গ্রহণ অপেক্ষিত থাকে না, তাহা স্পর্শের বর্ণা বান্ন। আমরা যখন কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা অন্ধকারে অথবা চক্ষু বুদ্ধিত করিয়া কোনও দণ্ডাদি বস্তুর স্পর্শের গ্রহণ করি, তখন উহার দীর্ঘত্বরূপ সংস্থানকেও আমরা ঐ কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারাই গ্রহণ করিয়া থাকি। ঐ অবস্থায় কখনও সংস্থানের গ্রহণকে বর্ণগ্রহণসাপেক্ষ বলা যায় না। যাহাকে পরিহার করিয়াও যাহা সমুৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহা কখনই তৎসাপেক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং, সংস্থানগ্রহণে বর্ণগ্রহণসাপেক্ষতা না থাকায় উক্ত হেতুর দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইতে পারে না^১।

বৈভাবিকগণের উক্ত আপত্তির বিরুদ্ধে সৌত্রান্তিক সম্প্রদায় যদি এইরূপ বলেন যে, বর্ণগ্রহণ ব্যতিরেকেও কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পষ্টব্যোর গ্রহণকালে সংস্থানের কায়েন্দ্রিয়জগ্রহণের কথা যে বৈভাবিকগণ বলিয়াছেন, তাহা সম্যচীন হয় নাই। কারণ, ঐস্থলে কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পষ্টব্যোর গ্রহণকালে আমরা যে সংস্থানসম্বন্ধে ধারণা করি, তাহা গ্রহণাত্মক নহে; পরন্তু, উহা স্মরণাত্মকই। আমরা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যখন অগ্নির বর্ণের গ্রহণ করি, তখন আমরা ঐ অগ্নিকে উক্তস্বভাবের বস্তু বলিয়াও মনে করি। ঐ স্থলে উক্ততার ধারণাকে কেহই চাক্ষুষ বলেন না। কারণ, সকলেই স্পর্শগ্রহণে চক্ষুরিন্দ্রিয়কে অযোগ্য বলিয়া মনে করেন। সুতরাং, উক্তস্থলে অগ্নির উক্ততার স্মরণাত্মকজ্ঞানই সর্ববাদিসম্মত। অগ্নির বর্ণের সহিত উক্ততার স্মরণ হইয়া থাকে। সকলেই পরস্পরসম্বন্ধী বস্তুদ্বয়ের একের গ্রহণে অপরের স্মরণ স্বীকার করিয়া থাকেন। এইরূপ কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের গ্রহণকালে আমাদের দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের গ্রহণাত্মকজ্ঞান হয় না; পরন্তু, স্পর্শের সহিত সাহচর্য্য থাকায় ঐস্থলে আমাদের সংস্থানের স্মরণাত্মক জ্ঞানই হইয়া থাকে। সুতরাং, সংস্থানের গ্রহণাত্মকজ্ঞানে রূপদর্শনের সাপেক্ষতা থাকায় পূর্বোক্ত অনুমানের হেতুটা আর পক্ষখর্ব্বীভূতে অসিদ্ধ হইল না এবং ঐ অনুমানের দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তাও যথাযথভাবেই নিরস্ত হইল^২।

(১) যথা স্পষ্টবো দীর্ঘত্বাদিগ্রহণম্, ন চ স্পষ্টব্যায়তনসংগৃহীতঃ সংস্থানঃ তথা বর্ণেহপি সম্ভাব্যাত্মম্ দীর্ঘাদিগ্রহণম্। ন চ রূপায়তনসংগৃহীতঃ সংস্থানমর্ষাত্তরভূতঃ তাদিত্যর্থঃ। কোশস্থান ৪, কা ১, ক্ষুটার্থা।

(২) দৃতিমাত্রঃ তদ্ব্যতিরিক্তঃ।.....যথা অগ্নিরূপং দৃষ্ট্বা তত্কারেককভায়াং দৃতি উবতি সহচারায় পুস্ত ৫ চম্পকত পক্ষঃ ত্রায়া তদ্ব্যতিরিক্তঃ দৃতিঃ সহচারায়। ৫।

তাহা হইলেও উক্ত বৈভাবিকসম্প্রদায় সৌত্রাস্তিকসম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে এই কথা বলিতে পারেন যে, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্য থাকায় পূর্বোক্ত ব্যাখ্যা অসমীচীন হইয়া গিয়াছে। যদিও অগ্নির বর্ণগ্রহণের দ্বারা উহাতে উক্ততার স্মরণ সম্ভব হয় ইহা সত্য, তাহা হইলেও স্পর্শের গ্রহণের দ্বারা দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ সম্ভব হইবে না। কারণ, অগ্নির বর্ণে উক্ততার সাহচর্যানিয়ম আছে। ঐরূপ উজ্জল বর্ণবিশিষ্ট হইলেই তাহা স্পর্শে উক্ত হইয়া থাকে। সুতরাং, অগ্নির বর্ণগ্রহণের ফলে উক্ততার স্মরণ হইয়া থাকে। কিন্তু, কোনও প্রকার স্পষ্টব্যবস্থাই দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের নিয়ম না থাকায়, স্পষ্টত্বাদি স্পষ্টব্যের দর্শনে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ সম্ভব হইবে না। স্পষ্ট বা কর্কশ হইলেই যে তাহা দীর্ঘ বা ত্রুশ্ব হইবে, এমন কোনও নিয়ম নাই। স্পষ্টবস্ত দীর্ঘ না হইয়া ত্রুশ্ব বা বর্জুলও হইতে পারে এবং ত্রুশ্ব বা বর্জুল না হইয়া, উহা দীর্ঘও হইতে পারে।

সৌত্রাস্তিকগণ উক্ত আপত্তির সমাধানে যদি এইরূপ বলেন যে, স্মরণের স্পষ্ট সাহচর্যের নিয়ম অপেক্ষিত নাই; পরন্তু সাহচর্যই অপেক্ষিত আছে। সুতরাং স্পষ্টত্বাদি স্পষ্টব্যে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের সাহচর্য থাকায় এক সম্বন্ধীর গ্রহণ অপর সম্বন্ধীর স্মারক হয় এই রীতিতে স্পষ্টত্বাদি স্পষ্টব্যের গ্রহণের ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ অনুপপন্ন হইবে না।

তাহা হইলেও উক্ত বৈভাবিকগণ বলিবেন যে, যদি দীর্ঘত্বাদি কোনও সংস্থানবিশেষের সহিত স্পষ্টত্বাদি স্পষ্টব্যদ্বন্দ্বলি অনিয়তভাবেই সহচরী হয়, অর্থাৎ কদাচিৎ স্পষ্টত্বদ্বন্দ্ব দীর্ঘ হয় কদাচিৎ বা ত্রুশ্ব অথবা বর্জুল আকারের হয়; তাহা হইলে ঐ স্পষ্টব্য পদার্থের গ্রহণের (বা বর্ণাদির গ্রহণের) ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণও অনিয়তভাবেই হইবে। নীলাদি বর্ণের স্থলে স্পষ্টত্বাদি স্পষ্টব্যের কারণে স্পষ্টত্ব গ্রহণস্থলে কদাচিৎ নীলত্বের কদাচিৎ বা পীতত্বের অনিয়তভাবেই স্মরণ হইয়া থাকে। কিন্তু, দীর্ঘত্বাদিসংস্থানের স্থলে নিয়তভাবেই উহাদের জ্ঞান হইতে দেখা যায়। সুতরাং, সৌত্রাস্তিকগণ স্পষ্টত্বের গ্রহণের ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ হয়, গ্রহণ হয় না — ইহা বলিতে পারেন না। স্পষ্টত্বের

(১) যত্র হগ্রিকণং তত্র তদ্বক্তব্যং ভবিষ্যৎ যত্র চ সম্প্রকণং তত্র তদ্রূপেণ ভবিষ্যৎ, নতু যত্র স্পষ্টত্বং কর্কশত্বং বা বর্জতে তত্র দীর্ঘত্বেন ত্রুশ্বত্বেন বা ভবিষ্যৎ। তন্মাত্রং তদ্বক্তব্যরূপেণ নিয়মেন বুল্যতে সংস্থানে তু নিয়মেন স্মরণং ন প্রাপ্নোতি। কোশস্থান ৪, কা ১, স্মৃটার্থা।

গ্রহণস্থলে যে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের নিয়তভাবেই জ্ঞান হয়, আমরা ইহা অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, আমরা চক্ষু হৃদিত করিয়া যতবারই একটা দণ্ডকে স্পর্শ করি না কেন, প্রত্যেকবারেই যথাযথভাবে স্পর্শ করিলে উহাকে দীর্ঘ বলিয়াই বুঝিব এবং একটা বলকে ঐ অবস্থায় যতবারই স্পর্শ করি না কেন, যথাযথভাবে স্পর্শ করিলে প্রত্যেকবারেই উহাকে আমরা বর্জুল বলিয়া বুঝিব। কিন্তু, বর্ণের স্থলে ঐ অবস্থায় নিয়তভাবে নীল বা পীত বলিয়া বুঝি না। চক্ষুহৃদিত অবস্থায় একটা বলকে বিভিন্ন সময়ে স্পর্শ করিলে কখনও উহাকে নীল কখনও বা উহাকে পীত বলিয়া বুঝিতে পারি। সুতরাং, কোনও স্রষ্টব্যবিশেষে কোনও সংস্থানবিশেষের সাহচর্য থাকিলেও উহা নিয়ত না হওয়ায়, স্রষ্টব্যবিশেষের কার্যক্রিয়াজ্ঞ গ্রহণের ফলে সংস্থানের স্মরণ হয় বলিলে ঐ স্মরণকে নিয়মিতভাবে কোনও একপ্রকারের সংস্থানবিষয়ক বলা যায় না। বাস্তবিকপক্ষে, ঐরূপস্থলে নিয়তভাবে একজাতীয় যে দীর্ঘত্ব বা বর্জুলত্বাদিসংস্থান তাহারই জ্ঞান হয়। অতএব, অন্ধকারে বা হৃদিতচক্ষুর যে কার্যক্রিয়াজ্ঞ স্রষ্টব্যগ্রহণকালে দীর্ঘত্বের জ্ঞান হয়, তাহাকে গ্রহণাত্মকই বলিতে হইবে, স্মরণাত্মক বলা যাইবে না। এইরূপ হইলে সংস্থানের গ্রহণকে আর বর্ণগ্রহণসাপেক্ষ বলা সম্ভব হইল না; কারণ, বর্ণগ্রহণ ব্যতিরেকেও স্রষ্টব্যগ্রহণকালে কার্যক্রিয়ের দ্বারা দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের গ্রহণ হইয়া থাকে। সুতরাং, স্বরূপাসিদ্ধিদোষে দৃষ্ট হওয়ায় ‘সংস্থান দ্রব্যসং নহে, যেহেতু উহা বর্ণগ্রহণকে অপেক্ষা করিয়া গৃহীত হইয়া থাকে’ — এইরূপ অনুমানের সাহায্যে সংস্থানের দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইতে পারে না।

সংস্থানের দ্রব্যসত্তার বিরুদ্ধে সৌত্রাস্তিকগণ পুনরায় যদি আপত্তি করেন যে, সংস্থান কখনই দ্রব্যসং হইতে পারে না। কারণ, ঐপ্রকার হইলে একাধিক সপ্রতিষ বস্তুর সমকালে একদেশে স্থিতি অনিবার্য হইয়া পড়ে। সপ্রতিষ বস্তুর স্বভাবই এই যে, উহা স্বকালে স্বাধিকরণে অন্ত সপ্রতিষের অবস্থানে বাধা দেয়। সংস্থানের দ্রব্যসত্তাবাদী বৈভাবিকগণ বর্ণের ত্রায় সংস্থানেরও সপ্রতিষত্বা স্বীকার করেন। সুতরাং, দুইটা সংস্থান যে সমকালে একাধিকরণে সমাবিষ্ট হয় না, ইহা তাঁহারাও স্বীকার করেন। অতএব, দুইটা সংস্থানের সমকালীন সমাবেশের আপত্তিকে তাঁহারাও অভিপ্রেত বলিতে পারেন না। চতুর চিত্রকর নানা বর্ণের সমাবেশে এবং রেখার বৈচিত্র্যে এমন চিত্র অঙ্কিত করিলেন যে, বিভিন্ন স্থানে

অবস্থিত পুরুষকর্তৃক একই স্থানে বিভিন্ন আকার দৃষ্ট হয়। একস্থানস্থ পুরুষ বাহাকে দীর্ঘ মনে করিলেন স্থানান্তরস্থ পুরুষ তাহাকে বামনই দেখিলেন। এই যে দুইটা সংস্থান, ইহারা একত্রই সমকালে পরিদৃষ্ট হইল। সুতরাং, বৈভাষিকমতানুসারে অব্যসং দুইটা সপ্রতিষ বস্তুর সমকালে একদেশস্থিতির আপত্তি ছনিবার হইয়া পড়িল ।

বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিবেন যে, উক্ত আপত্তি আমাদের মতে হয় না। উক্তস্থলে ভ্রমবশতঃই একত্র বিভিন্নসংস্থান পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে। চিত্রকরের যে বর্ণসমাবেশের বৈচিত্র্য, তাহার ফলেই বিভিন্ন লোক বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ হইতে একত্র নানাসংস্থানের ভ্রম করিয়া থাকে* । অতথা বর্ণসম্বন্ধেও উক্ত প্রকারের আপত্তি ছনিবার হইয়া যাইবে। কারণ, আলোকসমাবেশের বৈচিত্র্য-বশতঃ একই স্থানে নানা বর্ণের জ্ঞান হইতে দেখা যায়। সুতরাং, আলোকজ বর্ণভ্রমের ত্রায় ঐস্থলে বর্ণজসংস্থানভ্রম হইয়া থাকে। অতএব, ঐ আপত্তিকে সূদৃঢ়মূল বলা যায় না।

পরমাণুতে দীর্ঘত্বাদিসংস্থান নাই বলিয়াই বৈভাষিক সম্প্রদায় মনে করেন। কারণ, একটা দীর্ঘক্ষণ অপচীন্নমান হইলে উহা আর দীর্ঘ থাকে না, ভ্রম হইয়া যায়। কিন্তু, বর্ণের স্থলে তাহা হয় না। একটা নীলক্ষণ অপচয়প্রাপ্ত হইলে উহা পীত হইয়া যায় না, পূর্বের ত্রায় নীলই থাকিয়া যায়। সুতরাং, স্বভাবভূত না হওয়ায় পরমাণুতে দীর্ঘত্বাদিসংস্থান নাই। স্বভাবভূত হওয়ায় বর্ণগুলি পরমাণুতে আছে* ।

(১) চিত্রান্তরেণেতি বিস্তরঃ। চিত্রান্তরেণ বানেকবর্ণসংস্থানে বহুভিঃ প্রকারৈরদৃষ্টমানেনা-
নেকসংস্থানং দৃষ্টতে দীর্ঘাদি। অতোহনেকসংস্থানদর্শনাং বহুনাং সংস্থানানামেকদেশং প্রাপ্তয়াৎ।
যদ্বৈব দীর্ঘত্বং তদ্বৈব ব্রহ্মাদিগ্রহণাৎ। তচ্চাযুক্তং বর্ণাং। যথা হি বর্ণঃ সপ্রতিষত্বাদনেকদেশে
ন ভবতি তথা সংস্থানমপীতি। কোশস্থান ৪, কা ১, স্মৃটার্থা।

(২) ধর্ম্মে বিশেষবিপণ্যয়াৎ। ই।

(৩) নচারণো ভদ্বিতি। এথা নীলাদিক্রমষ্টদ্রব্যকাদাবর্ণো বিচ্ছতে ন চৈবমর্ণো সংস্থানং
দীর্ঘাদি বিচ্ছতে। কথং পুনর্গম্যতে সংস্থানং পরমাণো নান্তি। দীর্ঘসংস্থানেঃপটীয়মানে দীর্ঘ-
বুচ্ছাভাবাৎ। দীর্ঘং হি দণ্ডমুপলভ্য ভদ্বিন্নেবাপটীয়মানে দীর্ঘবুদ্ধিনিবর্ত্তেত ন নীলাদিদ্রব্যমুপলভ্য-
পটীয়মানে ভদ্বিন্ন পীতবুদ্ধির্ভবতি*। কোশস্থান ৪, কা ১।

যদি কেহ পরমাণুতেও দীর্ঘত্বাদিসংস্থান আছে মনে করিয়া বলেন যে, সংস্থানপরমাণুগুলি যদি একদিকে অর্থাৎ দক্ষিণে বা বামে ক্রমিকভাবে সন্নিবিষ্ট হইতে থাকে, তাহা হইলে ঐরূপ সন্নিবেশের ফলে উহাদের দীর্ঘত্বসংস্থান প্রত্যক্ষের বিষয় হয়, ঐরূপ সন্নিবেশ না হইলে পরমাণুতে থাকিলেও দীর্ঘত্বসংস্থানের জ্ঞান হয় না। সুতরাং, পরমাণুতেও দীর্ঘত্বাদিসংস্থানগুলি বাস্তবিকপক্ষেই আছে।

বৈভাবিকগণ ইহার উত্তরে বলিবেন যে, পূর্ণপক্ষীর মতকে আমরা অল্পমত বলিতে পারিতাম, যদি অন্তরূপ সন্নিবেশস্থলেও দীর্ঘত্বের গ্রহণ ব্যাহত না হইত। বাস্তবিকপক্ষে তাহা হয় না। সুতরাং, পরমাণুতে সংস্থান স্বীকৃত হইতে পারে না। একপ্রকারে সন্নিবিষ্ট অবস্থায় যে পরমাণুগুলি পূর্বে দীর্ঘ বলিয়া জানা গিয়াছিল, সেই পরমাণুগুলিই আবার অন্তপ্রকারে সমাধিষ্ট হইলে বর্জুল বলিয়া প্রতীয়মান হয়। অতএব, কোনও পরমাণুক্ষেপকেই আমরা স্বভাবতঃ দীর্ঘ বলিয়া মনে করিতে পারি না। স্বভাবতঃ নীল যে পরমাণুক্ষেপগুলি, তাহারা যে কোনও রূপ সন্নিবেশেই থাকুক না কেন, কখনই পীত বলিয়া গৃহীত হয় না, সর্বদা নীল বলিয়াই গৃহীত হয়। সুতরাং, বর্ণের ভ্রায় নিয়তস্বভাবের না হওয়ার পরমাণুক্ষেপকে সংস্থানস্বভাব বলা যায় না। বৌদ্ধমতে রাশাদিরূপ সন্নিবেশগুলি পরমাণুক্ষেপের প্রত্যক্ষেই সহায়তা করে, উহারা পরমাণুতে কোনও অবস্থাবিশেষের উৎপাদন করে না। সুতরাং, বিভিন্নসন্নিবেশে বিভিন্নভাবে সংস্থানের গ্রহণ হওয়ার পরমাণুক্ষেপকে সংস্থানস্বভাব বলা যায় না।

কেহ কেহ সংস্থানকে বর্ণ হইতে অপৃথগভূত মনে করিয়া বলেন যে বর্ণপরমাণুগুলিই বিভিন্ন সন্নিবেশের ফলে বিভিন্নসংস্থান লইয়া প্রতীয়মান হয়। সুতরাং, সংস্থানগুলি বর্ণ হইতে পৃথগভূত কোন দ্রব্যসং পদার্থ নহে। এইরূপ কল্পনাকেও আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, বর্ণরহিত যে বায়বীয় পরমাণুগুলি, সন্নিবেশবিশেষের ফলে তাহাতেও বর্জুলত্বাদিসংস্থানের প্রতীতি হইয়া থাকে। বায়ুতে যে সংস্থানের প্রতীতি হয়, তাহা পূর্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। আরও কথা এই যে, বর্ণ ও সংস্থান অপৃথগভূত হইলে বর্ণের ঐক্যে সংস্থানের নানাধর্ম সম্ভব হইবে না। কিন্তু, নীলক্ষেপগুলি বিভিন্নভাবে সন্নিবিষ্ট হইলে উহারী সমানভাবে নীল থাকিয়াই দীর্ঘবর্জুলত্বাদি নানা সংস্থানে প্রতীত হইয়া থাকে। অতএব, বর্ণ

ও সংস্থানের অভেদবাদীকে আমরা সমর্থন করিতে পারি না। সুতরাং, চক্ষু এবং কায় এই দ্বিবিধ ইন্দ্রিয় হইতে উৎপন্ন অবাধিত প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত সংস্থান অবশ্যই দ্রব্যসং হইবে।

আমরা পূর্বে যে বাগাত্মক কর্মের কথা বলিয়াছি এবং এস্থলে যে সংস্থানাত্মক কায়কর্মের কথা বলিলাম, এই কর্মগুলি প্রত্যেকেই দুইভাগে বিভক্ত। আজ্ঞাপ্রদানাদিরূপ বাক্কর্ম এবং সংস্থানাদিরূপ কায়কর্ম, উভয়েই বিজ্ঞপ্তি এবং অবিজ্ঞপ্তি-নামক দুইভাগে বিভক্ত আছে। যে বাগাত্মক কর্মগুলি স্বসমুৎপাদক চিত্ত বা চৈতনের বিজ্ঞাপন করে, অর্থাৎ যে-প্রকার বাক্কর্মরূপ চিত্তের দ্বারা অপরলোক বক্তার চিত্তের অবস্থাগুলি বুঝিতে পারে, সেই আজ্ঞাপ্রদানাদিরূপ বাক্কর্মকে শাস্ত্রে বিজ্ঞপ্তি সংজ্ঞার অভিহিত করা হইয়াছে। আমরা প্রায় সব সময়েই বক্তার কথা শুনিয়া তাহার মনের ভাব বুঝিতে পারি। এইরূপ প্রেরণার্থক কথাগুলিও বিজ্ঞপ্তিনামক বাক্কর্ম হইবে। ইহা ছাড়াও বৈভাষিকশাস্ত্রে একপ্রকার বাক্ স্বীকৃত আছে, যাহার মূলে বক্তার নিজস্ব কোনও অভিপ্রায় নাই। এইরূপ প্রেরণাত্মক বাক্কেই বৈভাষিক-মতানুসারে অবিজ্ঞপ্তিনামক বাক্কর্ম বলা হইয়াছে। এইরূপ বাক্কর্মের মূলে বক্তার কোন বিশেষ অভিপ্রায় না থাকায় ইহা বক্তার চিত্তের বিজ্ঞাপক হইতে পারে না। ইহা প্রায়শঃই শ্রবণযোগ্য হয় না। কিন্তু, কখন কখনও এই অবিজ্ঞপ্তিবাক্ অপরের শ্রুতিগোচরও হইতে পারে। বক্তা উদাসীন থাকিলেও প্রাণিদেহস্থ মহাভূতগুলির পরস্পর সজ্ঞাতের ফলে এই জাতীয় শুভ বা অশুভ প্রেরণাময়ী বাণীর সৃষ্টি হয় বলিয়া বৈভাষিকসম্প্রদায় মনে করেন। যাহা প্রাণিদেহের অন্তঃপাতী নহে এমন মেঘগর্জনাदि ভূতজ শব্দ, এবং যাহা অপ্রেরণাত্মক, তাহা বাক্কর্ম নামে অভিহিত হইবে না। অবিজ্ঞপ্তিসম্ভাব বাক্কর্মের মূলে বক্তার অভিসন্ধি না থাকিলেও চেতনানামক মানসকর্ম উহার মূলে থাকিবেই। কারণ, চেতনাকৃত কর্মগুলিকেই বাক্কর্ম ও কায়কর্ম, এই দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, মৃতদেহস্থ ভূতোৎপাদিত শব্দকে বাক্কর্ম বলা যাইবে না। এইবার আমরা কাহাকে বিজ্ঞপ্তি-বাক্কর্ম এবং কাহাকে অবিজ্ঞপ্তি-বাক্কর্ম বলা হইয়াছে, তাহা বুঝিতে পারিলাম।

বাক্কর্মের দ্বায় সংস্থানাত্মক যে কায়কর্ম, তাহাও বিজ্ঞপ্তি ও অবিজ্ঞপ্তি ভেদে

দ্বিবিধ। যে সকল কার্যকর্ম স্বসমুখাপকচিত্তের অবস্থাবিশেষের পরিজ্ঞাপন করে তাহা বিজ্ঞপ্তিস্বভাব; আর যাহা তদ্রূপ নহে তাহা অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হইবে।

শাস্ত্রে উক্ত অবিজ্ঞপ্তিকে “অমুপাত্তিকা” বা “অমুপাত্তা” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা চিত্ত বা চৈতন্যকে হেতুরূপে উপাদান বা গ্রহণ না করিয়াই উৎপন্ন হইয়া থাকে অর্থাৎ অবিজ্ঞপ্তিগুলি অভিসন্ধি বা সঙ্কল্পমূলক নহে। এ কারণে ইহাদিগকে অমুপাত্তা বা অমুপাত্তিকা বলা হইয়াছে। যদিও অবিজ্ঞপ্তিগুলি সঙ্কল্পমূলক নহে, তাহা হইলেও ইহার নিত্য বা অমুৎপন্ন নহে। পরন্তু, ইহার শরীরান্তর্বর্তী কুশল বা অকুশল মহাভূতদিগকে আশ্রয়হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া প্রাণিদেহে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। আশ্রয়ীভূত মহাভূত কুশল হইলে তৎসমুখ অবিজ্ঞপ্তি কুশলস্বভাব এবং উক্ত মহাভূত অকুশল হইলে উহা অকুশলস্বভাব হইয়া থাকে। এ কারণে শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিগুলিকে “নৈম্যন্দিক” বলা হইয়াছে^১। বিজ্ঞপ্তিকর্মগুলি কুশলও হইতে পারে, অকুশলও হইতে পারে এবং উহা অব্যাকৃত অর্থাৎ কুশলাকুশলত্ববিনির্মুক্তও হইতে পারে। অবিজ্ঞপ্তিকর্ম কখনও অব্যাকৃত হয় না^২। মহাভূতগুলি অবিজ্ঞপ্তির সভাগহেতু এবং অবিজ্ঞপ্তিগুলি উহাদের নিম্নান্দ ফল। বিজ্ঞপ্তিকর্মগুলি যদি অব্যাকৃত মহাভূতকে আশ্রয় করিয়া সমুৎপন্ন হয় তাহা হইলে ঐ মহাভূতগুলি ঐ বিজ্ঞপ্তিকর্মের প্রতি সভাগহেতু হইবে না; পরন্তু, বিপাকহেতু হইবে এবং ঐ বিজ্ঞপ্তিগুলি উক্ত মহাভূতের বিপাকফল হইয়া যাইবে। অবিজ্ঞপ্তির কোনও বিপাকহেতু থাকে না এবং উহা কাহারও বিপাকফলও হয় না।

বৈভাবিকমতে উক্ত অবিজ্ঞপ্তিকে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — সন্মর, অসন্মর, ও নসন্মরনাসন্মর। যাহা জ্ঞানালতা হইতে বিরতির কারণ হয় তাহাকে সন্মর; যাহা উক্ত সন্মরের বিপরীত, তাহাকে অসন্মর এবং উক্ত দ্বিবিধ অবিজ্ঞপ্তি হইতে ভিন্ন অবিজ্ঞপ্তিকে নসন্মরনাসন্মর নামে অভিহিত করা হইয়াছে^৩।

(১) অবিজ্ঞপ্তিরমুপাত্তিকা। কোশস্থান ৪, কা ৫। নৈম্যন্দিকী চ সমাখ্যা নিম্নমোপাত্ত-
ভূতজ্ঞা। ঐ, কা ৬।

(২) নাব্যাকৃত্যবিজ্ঞপ্তিরমুদেব ত্রিধা শুভম্। ঐ, কা ৭।

(৩) অবিজ্ঞপ্তিবিধেতি সন্মরাসন্মরভেদা। ঐ, কা ১০।

বৈভাবিকশাস্ত্রে প্রাণাতিপাত, অদন্তাদান, কামমিথ্যাচার, মৃগাবাদ, পুরুষের প্রতিবিদ্ধাঙ্গস্পর্শ, এবং দৃষ্ট ভিক্ষুণীর দোষের অনাবিষ্করণ, সজ্ব হইতে বহিষ্কৃত ভিক্ষুর অম্লবর্ন্তন ও কামাভিপ্রায়ে পুরুষের হস্তবজ্রাদি স্পর্শ এই আটটিকে “পারাজিক” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে প্রথম চারিটি ভিক্ষুর পক্ষে এবং সকলগুলিই ভিক্ষুণীর পক্ষে পারাজিক হইবে। পতনের কারণ বলিয়া ইহাদিগকে পারাজিক বলা হইয়াছে। পারাজিকের যাহা প্রতিপক্ষ বা বিরোধী, তাহাই বৈভাবিকশাস্ত্রানুসারে শীল হইবে’। সুরাপানের বিরতিকে অগ্রমাদাঙ্গ এবং উচ্চশয়ন, নৃত্যগীত ও বিকালভোজনের বিরতিকে ব্রতাজ্ঞ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

শীলাঙ্গ, অগ্রমাদাঙ্গ এবং ব্রতাজ্ঞের স্বীকার বা গ্রহণ করিলে যে অবিজ্ঞপ্তি সন্মুখপন্ন হয় তাহাকে প্রাতিমোক্ষসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত প্রাতিমোক্ষ নামক অবিজ্ঞপ্তিকেই চারিভাগে ভাগ করা হইয়াছে — উপাসক-প্রাতিমোক্ষ, উপবাসপ্রাতিমোক্ষ, শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ ও ভিক্ষুপ্রাতিমোক্ষ^২।

প্রাণাতিপাত, অদন্তাদান, কামমিথ্যাচার, মৃগাবাদ ও সুরামেরয়, অর্থাৎ মদ্যাদিপান, এই পাঁচটি হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি উৎপন্ন হয় তাহাকে উপাসকপ্রাতিমোক্ষ বলা হইয়াছে। ঐ পাঁচটি এবং নৃত্যগীতবাদিত্র, উচ্চশয়ন ও বিকালভোজন, এই আটটি হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি সন্মুখপন্ন হয়, তাহাকে উপবাসপ্রাতিমোক্ষ এবং ঐ আটটি ও রজতপ্রতিগ্রহ, এই নয়টি হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি উৎপন্ন হয়, তাহাকে শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রাণাতিপাতাদি বিকালভোজনাস্ত আটটি এবং সকলপ্রকার প্রতিগ্রহ হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি হয় তাহাকে

(১) শীলাঙ্গমগ্রমাদাঙ্গ ব্রতাজ্ঞঞ্চ যথাক্রমম্। শীলং পারাজিকাভাবঃ।

সুরামেরয়বিরতিরগ্রমাদাঙ্গং, উচ্চশয়ননৃত্যগীতবিকালভোজনবিরতয়ঃ ব্রতাজ্ঞম্।

কোশস্থান ৪, কা ৩৯। রাহুলকৃতব্যাখ্যা

(২) অষ্টথা প্রাতিমোক্ষাণ্যো বস্ত্তত্ত্ব চতুর্বিধঃ। কোশস্থান ৪ ক ৩৯। ইং ভিক্ষু-শ্রামণেরোপাসকোপবাসমুভেদাচ্চতুর্বিধঃ প্রাতিমোক্ষঃ। ঐ রাহুলকৃতব্যাখ্যা। পঞ্চাষ্টদশ-সর্কেভ্যো বর্জেভ্যো বিরতিগ্রহাং। উপাসকোপবাসমুভ্রামণোদেশভিক্ষুতা। কোশস্থান ৪, কা ১৫।

ভিক্সপ্রাতিমোক্ষ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। কেহ কেহ গন্ধমাল্যাদি এবং নৃত্যগীতাদি এইভাবে ভাগ করিয়া শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ স্থলে দশটি হইতে বিরতির কথা বলিয়াছেন। আমরা গন্ধমাল্য, নৃত্য ও গীতাদি এই সবগুলিকে একটা কক্ষায় গ্রহণ করিয়া নয়টি হইতে বিরতির কথা বলিলাম।

এই যে প্রাতিমোক্ষসম্বরের কথা বলা হইল, ইহার পূর্বে শিক্ষাপদ ও ত্রিশরণের গ্রহণ আবশ্যিক। ঐ গ্রহণগুলি বিজ্ঞপ্তিস্বভাব এবং প্রয়োগকালে প্রথম ক্ষণে উক্ত প্রাতিমোক্ষও বিজ্ঞপ্তিরূপই হইয়া থাকে। দ্বিতীয় ক্ষণ হইতে উহা অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হয়। এই অবিজ্ঞপ্ত্যায়ুক প্রাতিমোক্ষকে রক্ষা অর্থাৎ পালন করিবার নিমিত্তও বিজ্ঞপ্তিক্রিয়ার আবশ্যিকতা আছে।

শীলাঙ্গ, অপ্রমাদাঙ্গ ও ব্রতাস্ত্রের ধ্যানের ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে ধ্যানসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ধ্যানভূমিতে জ্ঞাত পুরুষ প্রয়োগব্যতিরেকেই উহা প্রাপ্ত হন। অস্ত্রের পক্ষে ভাবনার প্রয়োগে উহা সমুৎপন্ন হয়। এই যে ধ্যানসম্বর ইহা সর্বদাই অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব; ইহা প্রয়োগাবস্থায়ও বিজ্ঞপ্ত্যায়ুক হয় না।

আর্য্যসঙ্গণের মধ্যে শৈক্ষা এবং অশৈক্ষ্যদিগের যে শীলাঙ্গাদি, তাহাদিগকে অনাস্রব সম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত ধ্যানসম্বর ও অনাস্রবসম্বর আবার অবস্থাবিশেষে প্রহাণসম্বর নামে অভিহিত হইয়া থাকে।

শীলাঙ্গাদির বাহা বিপরীত, অর্থাৎ প্রাণাতিপাতাদি, বা পঞ্চবিধ দোঃশীলা বা বারিত, তাহাদিগকেই অভিধর্ম্মশাস্ত্রে অসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাও প্রয়োগাবস্থায় বিজ্ঞপ্তিস্বভাব এবং দ্বিতীয়াদিক্ষণ হইতে অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হইবে।'

উক্ত সম্বর বা উক্ত অসম্বরের কোনটাই বাহার নাই এবংবিধ দুর্কলমনা সত্ত্বের অবিজ্ঞপ্তিকে শাস্ত্রে নসম্বরনাসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

শাস্ত্রে উক্ত শীলাঙ্গাদি এবং উক্ত দোঃশীলাকে কর্ম্মপথ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শীলাঙ্গগুলি কুশল কর্ম্মপথ আর দোঃশীলাগুলি অকুশল কর্ম্মপথ বলিয়া কীৰ্ত্তিত হইয়াছে।

অলোভ, অদ্বৈত, অমোহ এবং লোভ, দ্বৈত আর মোহ এই ছয়টাকে কৰ্ম্মপথ-মূল নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অলোভ, অদ্বৈত ও অমোহ এই তিনটা কুশলমূল এবং লোভ, দ্বৈত ও মোহ অবশিষ্ট এই তিনটাকে অকুশলমূল নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

অভিধৰ্ম্মশাস্ত্রে আরও অনেক প্রকার কৰ্ম্মের উল্লেখ আছে! দার্শনিকবিচারে তাহাদের বিশেষ কোনও স্থান নাই; সুতরাং, তাহাদের বিশেষভাবে ব্যাখ্যা নিশ্চয়রোজন মনে করিলাম। যদিও এই যে অবিজ্ঞপ্তির কথা বলা হইল, ইহাও আমাদের নিকট যুক্তি বা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত নহে, তথাপি রূপস্বক্কে সমুল্লিখিত থাকায় ইহার পরিচয় প্রদত্ত হইল। শীলাঙ্গাদি চারিত্র-গুলি ও পারাজিকাদি বারিত্রগুলি লোকপ্রসিদ্ধ হইলেও উহাদের অবিজ্ঞপ্তিরূপতা লোক বা শাস্ত্রান্তরে প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, বৈভাষিকমত জানিবার জন্য অত্যন্ত আবশ্যক হওয়ার উহাদের অবিজ্ঞপ্তিরূপতাও এই গ্রন্থে ব্যাখ্যাত হইল। এই অবিজ্ঞপ্তিগুলি বৈভাষিকমতানুসারে রূপস্বক্কে অন্তর্ভুক্ত আছে। এই স্থানেই রূপস্বকের পরিচয় পরিসমাপ্ত হইল।

চতুর্থ পরিচ্ছেদ

ক্ষণিকত্বের নরূপণ

কর্মের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে পূর্বে এই কথা বলা হইয়াছে যে, বৌদ্ধমতে দ্রব্যসং-
পদার্থের ক্ষণিকত্ব স্বীকৃত আছে। অতএব, উক্ত মতে গতিরূপ ক্রিয়া স্বীকৃত হইতে
পারে না। সুতরাং, বৌদ্ধমতে ক্রিয়া বা কর্মশৃঙ্খলি পদার্থরূপে সংস্থানাত্মকই হইবে।
এই যে ক্রিয়ার সংস্থানাত্মকতার কথা বলা হইল, ইহাকে প্রমাণিত করিতে হইলে
বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করা আবশ্যিক। সুতরাং, বস্তুর ক্ষণিকত্ব আলোচনা
করিতেছি। এস্থলে বলিয়া রাখা কর্তব্য যে, যে সকল গ্রন্থকার ক্ষণিকত্বের বিরুদ্ধে
সমালোচনা করিয়াছেন, তাঁহাদের প্রত্যেকের প্রত্যেকটী বুক্তির খণ্ডন করিতে
হইলে আমাদের এই আলোচনার আর পরিসমাপ্তিই হইবে না। অতএব,
ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে বাহ্য পর্যাপ্ত আমরা এস্থলে সেই আলোচনাই
করিব।

বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত নহে। উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে
ঐ সম্বন্ধে বাদিগণের মধ্যে মতবৈষম্য থাকিত না। অতএব, বৌদ্ধদিগকে বুক্তির
সাহায্যেই বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে হইবে। যাহাকে কোনও ধর্ম্ম-
বিশেষে বুক্তির সাহায্যে প্রমাণিত করা হয়, তাহা পূর্ক হইতে পরিচিত থাকা
আবশ্যিক ; সর্ব্বথা অপরিচিত হইলে তাহা সাধ্যধর্ম্ম হইতে পারে না। যিনি
পূর্ক হইতে বহির স্বরূপ জ্ঞানেন না, অর্থাৎ যিনি বহিই চেনেন না, তিনি কখনই
ধর্ম্মরূপ লিঙ্গের দ্বারা পর্কতাধি-ধর্ম্মীতে বহির অনুমান করিতে পারেন না।
এজন্য, বস্তুর ক্ষণিকত্ব ত্রায়প্রয়োগের পূর্কে উহার স্বরূপনির্কচন আবশ্যিক।
অতএব, প্রথমতঃ ক্ষণিকত্বের স্বরূপনির্কচন করা যাইতেছে। ‘স্বাধিকরণসময়প্রাণ-
তাবাধিকরণক্ষণাসম্বন্ধিত্ব’ই ক্ষণিকত্ব হইবে। যে বস্তু আপনার আধারভূত কালের
প্রাণতাবের অধিকরণ যে ক্ষণ, তাহার সম্বন্ধী হয় না, তাহাই ক্ষণিক। যদি কোনও
বস্তু নিজের উৎপত্তির পরে একটীমাত্র ক্ষণও স্থায়ী হয়, তাহা হইলে উহা

স্বাধিকরণকালের প্রাগভাবের অধিকরণ যে ক্ষণ, তাহার সম্বন্ধীই হইয়া যাইবে ; অসম্বন্ধী হইবে না। কারণ, আমরা ঐ বস্তুটির আধারভূত কালরূপে অন্ততঃ দুইটা ক্ষণকে পাইব। প্রথমটা তাহার উৎপত্তি ক্ষণ ও দ্বিতীয়টি তাহার স্থিতিক্ষণ। এই যে স্থিতিক্ষণাত্মক দ্বিতীয় ক্ষণটি, ইহাও উক্ত বস্তুর স্বাধিকরণ সময় হইবে এবং ঐ স্বাধিকরণসময়রূপ দ্বিতীয় ক্ষণটির প্রাগভাব, ঐ বস্তুর উৎপত্তিক্ষণে বিद्यমান আছে। এই যে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণ ক্ষণরূপ উৎপত্তিক্ষণটি, তাহার সহিত ঐ বস্তুটি সম্বন্ধী হইয়াছে, অসম্বন্ধী হয় নাই। সুতরাং, উহা ক্ষণিক হইবে না। বাহা দুইটিমাত্র ক্ষণ-সম্বন্ধী, তাহাই যদি স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণসম্বন্ধী না হয়, তাহা হইলে যাহারা আরও অধিককাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হইবে, তাহারা যে ঐরূপ হইবে না, ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। যদি কোনও বস্তু উৎপত্তির পরে আর একক্ষণও বিद्यমান না থাকে, তাহা হইলে ঐ বস্তুই ক্ষণিক হইবে। কারণ, ঐ বস্তুর স্বাধিকরণকাল বলিয়া কেবল প্রথম ক্ষণটিই গৃহীত হইবে। ঐ যে উহার আধারভূত প্রথমক্ষণাত্মক কালটি, তাহার প্রাগভাবের অধিকরণক্ষণ হইবে, ঐ ক্ষণের পূর্ববর্তী ক্ষণগুলি। কিন্তু, তখন উক্ত বস্তুটি উৎপন্নই হয় নাই। এক্ষণেই, ঐ যে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণাত্মক ক্ষণগুলি, তাহাদের কাহারও সহিত কথিতবস্তুটির সম্বন্ধ নাই। এইপ্রকার হওয়ায় উহা ক্ষণিক হইবে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, স্বাধিকরণসময়-প্রাগভাবাধিকরণক্ষণসম্বন্ধিত্বই ক্ষণিকত্বের স্বরূপ। এইরূপ ক্ষণিকত্বকেই বৌদ্ধগণ বস্তুমাত্রের প্রমাণিত করিতে চাহিতেছেন। শ্রায়াদিমতেও অন্ত্যশব্দের স্থিতি স্বীকৃত হয় নাই। ঐ সকল মতেও উক্ত ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যটিকে অপ্ৰসিদ্ধ বলা যাইবে না। কারণ, অন্ত্য শব্দটিতেই উক্ত ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যটি প্রসিদ্ধ আছে।

জ্ঞানশ্রী বা রত্নকীর্ত্তি যে প্রণালী অবলম্বন করিয়া বস্তুর ক্ষণিকত্বে অনুমানের উপন্যাস করিয়াছেন, আমরা প্রথমতঃ তাহা হইতে একটু পৃথক্ রীতিতে ক্ষণিকত্বে পরার্থানুমানের উপন্যাস করিব। অবশ্য, ইহাতে কেবল নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক সম্প্রদায়ই প্রতিবাদী থাকিবেন। শব্দের নিত্যতাবাদীরা ইহার প্রতিবাদী হইবেন না। রীতিটা পৃথক্ হইলেও যুক্তিগুলি তাঁহাদের গ্রন্থ হইতেই সংগৃহীত হইয়াছে।

“পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ” এই ভাবেই আমরা ক্ষণিকত্বে

জ্ঞানের প্রয়োগ করিলাম। অন্ত্যশব্দে অর্থক্রিয়াকারিত্ব এবং ক্ষণিকত্ব এই দুইই বোদ্ধ এবং নৈয়ামিকাদি মতে সিদ্ধ থাকায় তদন্তভাবে অর্থক্রিয়াকারিত্বে ক্ষণিকত্বের ব্যাপ্তি নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, কোনও অসুবিধা না থাকায় উক্ত প্রকারে ক্ষণিকত্বে পরার্থানুমান প্রযুক্ত হইতে পারে। ক্ষণিকত্বটি হইতেছে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব। যাহা যেই ধর্মের ব্যভিচারী হয় তাহা তদ্ব্যবচ্ছিন্নের প্রতি স্বভাবই হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত স্বভাবহেতুর দ্বারা অনায়াসেই পটাদি বস্তুতে ক্ষণিকত্বের অনুমান হইতে পারে।

যদি ক্ষণিকত্বটি অবশ্যই অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হয়, তাহা হইলে উহার দ্বারা ঘটপটাদি বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া যাইবে ইহা সত্য ; কিন্তু, ক্ষণিকত্বটি যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব, ইহাই ত অদ্বাবধি নির্ণীত হয় নাই। সুতরাং, উক্ত অনুমানের দ্বারা বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া গিয়াছে, ইহা বলা যায় না।

এই পূর্বপক্ষের উত্তরে বোদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তিকে তাহার সমীচীন মনে করেন না। কারণ, ক্ষণিকত্বটি যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হইবে, তাহা প্রমাণিত আছে। অভিপ্রায় এই যে, যদি ক্ষণিকত্বটি অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব না হয়, তাহা হইলে উহা স্থির অর্থাৎ একাধিকক্ষণে স্থায়ী হইবে। কারণ, ক্ষণিকত্ব বা স্থায়িত্ব ছাড়া বস্তুর কোনও তৃতীয় প্রকার স্বভাব কল্পিত হইতে পারে না। বস্তুর স্থায়িত্বপক্ষে অবশ্যই এই প্রকার প্রমাণ হইবে যে, ঘট বা পটাদি বস্তুগুলি বর্তমানক্ষণে যে অর্থক্রিয়া করিতেছে, অতীত বা আগামী ক্ষণেও কি উহার সেই একই অর্থক্রিয়া করিয়াছিল বা করিবে ; অথবা বর্তমানক্ষণে যাহা করিতেছে অতীতে তাহা করে নাই, অথবা কিছু করিয়াছিল এবং আগামীতেও অথকিছুই করিবে ; কিংবা অতীতে কোনও কিছু করে নাই ভবিষ্যতেও করিবে না, যাহা করার বর্তমানেই তাহা করিতেছে। এই তিনটি পক্ষের মধ্যে কোনও একটি পক্ষকে অবশ্যই স্থায়িত্ববাদী স্বীকার করিবেন। কারণ, উক্ত পক্ষত্রয় ছাড়া অপর কোনও পক্ষ কল্পিত হইতে পারে না। প্রথম ও চরম পক্ষ পূর্বপক্ষীর অভিপ্রেত হইতে পারে না। স্থিরবস্তু স্বাধিকরণ যে বিভিন্ন ক্ষণগুলি, তাহাতে একই অর্থ সম্পাদন করে, ইহা প্রথমপক্ষে বলা হইয়াছে। এইপ্রকার হইলে বস্তুর কৃতকারিত্ব স্বীকার করিতে হয়। বস্তু

তাহার স্বাধিকরণ-অতীতক্ষেণে যাহা করিয়াছিল বর্তমানক্ষেণেও তাহাই করিতেছে এবং ভবিষ্যতেও তাহাই করিতে থাকিবে। কিন্তু, ইহা সম্ভব হয় না। কারণ, যাহা একবার করা হইয়া গিয়াছে তাহাকে পুনরায় কেহ করিতে পারে না। এইভাবে কৃতকারিতা দোষের আপত্তি হয় বলিয়া প্রথমপক্ষ পূর্বপক্ষীর সম্মত হইতে পারে না। চরমপক্ষও পূর্বপক্ষীর অভিপ্রেত হইতে পারে না। উক্ত পক্ষে ইহা বলা হইয়াছে যে, বস্তুগুলি নিজের অধিকরণ যে ক্ষণসমূহ, তাহাদের মধ্যে কেবল বর্তমান ক্ষণটাই অর্থসম্পাদন করে, অতীতে উহার কোনও অর্থসম্পাদন করে নাই এবং আগামীতেও করিবে না। এইপক্ষ স্বীকার করিলে আর বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করা সম্ভব হয় না। কারণ, অর্থক্রিয়াকারিত্বই বস্তুর সত্ত্ব। অতীতক্ষেণে বা আগামিক্ষেণে যাহা অর্থসম্পাদন করিল না, তাহা আর উক্তক্ষেণে সং হইল না। সুতরাং, পূর্বপক্ষী চরমপক্ষ অবলম্বন করিয়া বস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাসী হইতে পারেন না। এক্ষেণে গতাস্তর না থাকার অবশিষ্ট পক্ষটাই পূর্বপক্ষীর অবলম্বনীয় হইবে। এইপক্ষে ইহাই বলা হইয়াছে যে, বস্তুগুলি তাহাদের নিজ নিজ অধিকরণীভূত বিভিন্ন ক্ষেণে বিভিন্ন অর্থের সম্পাদন করিয়া থাকে। ইহাতে কৃতকারিত্ব বা ক্ষণবিশেষে অসম্বের আপত্তির অবসর থাকিল না। কারণ, বস্তুগুলি প্রতিক্ষেণেই কিছু করিল এবং পূর্বে যাহা করিয়াছে তাহা করিল না। ইহাতেও প্রশ্ন হইবে যে, উক্ত বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি কি সর্বদাই বস্তুতে থাকে অথবা কখনও থাকে, কখনও থাকে না। যদি দ্বিতীয় পক্ষটাই অবলম্বন করিয়া পূর্বপক্ষী বলেন যে, বিভিন্ন কালে সম্পাদনীয় অর্থগুলির যে বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি ইহার। বিভিন্ন সময়েই স্থিরবস্তুতে বিद्यমান থাকে, সর্বদা থাকে না। তাহা হইলেও পূর্বপক্ষীর পক্ষকে আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, উহাতে তিনি পরস্পর বিরুদ্ধধর্মগুলির একত্র সমাবেশই স্বীকার করিলেন। কোনও একটা কার্যের সামর্থ্য ও তাহার নিষেধ ইহার। পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ ধর্ম। ভাবাভাবের বিরোধ সর্ববাদিসম্মত। স্থির-পদার্থের অতীত অর্থক্ষমতাটা উহাতে অতীতক্ষেণেই ছিল, বর্তমান বা আগামিক্ষেণে উহা নাই। এইরূপ বর্তমান অর্থক্ষমতাটা উহাতে বর্তমানক্ষেণেই আছে, অতীত বা অনাগতক্ষেণে উহাতে উহা নাই। সুতরাং, বস্তুর স্থিরত্ববাদীকে একই পদার্থে একই অর্থক্ষমতা ও তাহার অভাব স্বীকার করিতে হইল। কিন্তু,

বাস্তবিকপক্ষে বিরুদ্ধধর্ম একত্র সমাবিষ্ট হয় না। এইভাবে বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি হওয়ায় পদার্থের স্থিরত্ব স্বীকার করিয়া বিভিন্ন ক্ষণে উহাতে বিভিন্নপ্রকার অর্থক্রিয়াকারিত্ব স্বীকার করা যায় না। পূর্বপক্ষী যদি নিজের মতের সমর্থনে এই কথা বলেন যে, ভাব ও অভাব ইহারা একই কাল বা একই দেশাবচ্ছেদে একত্র সমাবিষ্ট হয় না, বিভিন্নকাল বা বিভিন্নদেশাবচ্ছেদে একই বস্তুতে থাকিলেও উহাদের বিরোধের হানি হয় না। সুতরাং, স্থিরবস্তুতে যে একই অর্থসামর্থ্য ও তাহার অভাব আছে, উহা বিভিন্নকালীন হওয়ায় দোষের হয় নাই। অতীত অর্থক্ষমতাটী অতীত ক্ষণাবচ্ছেদেই আছে এবং বর্তমান বা আগামিক্ষণাবচ্ছেদে উহাতে উহার অভাব আছে। অতএব, ক্ষণিকত্ববাদীরা যে স্থিরত্ববাদে বিরুদ্ধধর্মের আপত্তির কথা বলিয়াছেন, তাহা গ্রহণযোগ্য নহে। তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী স্থিরত্ববাদে অন্ধবিশ্বাসী বলিয়াই উক্তপ্রকার কল্পনার আশ্রয়ে বিরোধের নিবেদন করিয়াছেন; তিনি নিরপেক্ষভাবে তত্ত্বার্থী হইলে বিভিন্ন অবচ্ছেদের কল্পনা করিয়া বিরোধভঙ্গের স্বপ্ন দেখিতেন না। অভিপ্রায় এই যে, ভাব ও অভাবের যে অসামান্যিকরণ্য আছে, ইহা সর্ববাদিসম্মত। বিভিন্ন দেশরূপ অবচ্ছেদকের কল্পনা করিয়া ঐ অসামান্যিকরণ্যকে তাঁহারাই সঙ্কুচিত করিবেন যাহারা অতিরিক্ত অবয়বী বা বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করিয়াছেন। বৃক্ষকে পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথক্ অবয়বী বলিয়া ধরিয়া লইলেই উহাতে অগ্রাবচ্ছেদে কপিসংযোগ এবং মূল্যাবচ্ছেদে তদভাবের কল্পনা করিয়া কপিসংযোগ ও তদভাবের স্থলে বিরোধের সঙ্কোচ করিতে হয়; অতথা, মূল্যাত্মক পুঞ্জ কপিসংযোগের অভাব এবং অগ্রাত্মক পুঞ্জ কপিসংযোগ থাকিলেও উহাদের বিরোধের হানি হইল না। এজন্য, বিভিন্ন অবয়বরূপ অবচ্ছেদকের কল্পনা করিয়া বিরোধের সঙ্কোচ অনাবশ্যকই হইল। এইরূপে বস্তুর স্থিরত্ব মানিয়া লইলেই বিভিন্নকালীন অর্থক্রিয়াসামর্থ্য ও তদভাবের একত্র সমাবেশ আসিয়া উপস্থিত হয় এবং তাহার সমাধান করিতে গিয়া বিভিন্ন ক্ষণকে সামর্থ্য ও তদভাবের অবচ্ছেদকরূপে কল্পনা করিতে হয়। অতথা, অবচ্ছেদকের কল্পনার কোনও মূলই থাকে না। সুতরাং, বতক্ষণ পর্য্যন্ত বস্তুর স্থিরত্ব প্রমাণিত হয় নাই, ততক্ষণ পর্য্যন্ত অর্থক্রিয়া-সামর্থ্য ও তদভাবের বিভিন্নক্ষণাবচ্ছেদে একই বস্তুতে থাকার প্রশ্নই উঠে না।

অতএব, বস্তুর কণিকত্ব স্বীকার না করিলে স্থিরত্ববাদে অর্থক্রিয়াসামর্থ্য ও তদভাবে যে একত্র সমাবেশের আপত্তি হয়, তাহার কোনও সমাধান হইবে না। কণিকত্ববাদে উক্তপ্রকারে বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি হয় না। কারণ, বাহ্যতে অর্থক্রিয়াসামর্থ্যটা থাকিল, তাহাতে আর তাহার অভাব থাকিল না। অতএব, কণিকত্ব যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হইবে, তাহাতে আর কোনও সন্দেহের অবকাশ থাকিল না।

স্থিরত্ববাদী পূর্বোক্ত যুক্তির বিরুদ্ধে যদি এই কথা বলেন যে, তাঁহারা বস্তুর স্থিরত্বকে অন্ধবিশ্বাসে মানিয়া লন নাই; পরন্তু, উহা চাক্ষু্যবাদি প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধই আছে। অতএব, প্রত্যক্ষসিদ্ধ স্থিরত্বের অনুরোধেই অর্থসামর্থ্য-বিশেষ ও তদভাবরূপ বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের একত্র সমাবেশের আপত্তির উত্তরে, বিভিন্ন ক্ষণকে উহাদের অবচ্ছেদকরূপে স্বীকার করা অনিবার্য হইয়া পড়িয়াছে। সুতরাং, ঐ প্রকারে বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তিকে মূল করিয়া বোদ্ধগণ কখনই কণিকত্বকে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাবরূপে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

আমরা ইহার উত্তরে কণিকত্ববাদের অনুকূলে বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষী বস্তুর স্থিরত্বকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া ভুল করিয়াছেন। কারণ, একই বস্তুর বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিধরূপ যে স্থিরত্ব, তাহা প্রত্যক্ষের দ্বারা জানা যাইতে পারে না। ক্ষণগুলি অতিশয় সূক্ষ্মবস্তু। এজ্ঞা, উহাদের প্রাতিক্ষিকজ্ঞান সম্ভব হয় না। আর, বর্তমানে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধী বস্তুর একত্রেই বিবাদ চলিতেছে। সুতরাং, বিরুদ্ধবাদীরা বর্তমানে ইহা কখনই স্বীকার করিবেন না যে, একত্বঘটিত যে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্ব, তাহা প্রত্যক্ষতঃ সিদ্ধ হয়। এই যে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্ব, ইহাকে মূল করিয়াও বোদ্ধগণ বস্তুর ভেদই বলিতে চাহেন। অতথা, ক্ষণবিশেষ-সম্বন্ধিত্ব ও তদভাবরূপ পরস্পর বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি ছনিবার হইয়া পড়ে। সুতরাং, বস্তুর নানাক্ষণসম্বন্ধিত্ব, অর্থাৎ সমাবিষ্ট-নানাক্ষণসম্বন্ধিত্ব-রূপ স্থিরত্বকে বিরুদ্ধবাদীর নিকট প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া প্রমাণিত করা গেল না।

সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, কণিকত্বটা অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব এবং “পটঃ কণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ” এই প্রকার পরার্থানুমানের দ্বারা পটাদিবস্তুর কণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া গেল।

“অর্থক্রিয়াসমর্থং বস্তু যদি ক্ষণিকত্বস্বভাবকং ন হ্রাৎ তদা পরস্পরবিরুদ্ধোভয়-
বৎ হ্রাৎ” এই আকার লইয়াই প্রদর্শিত প্রসঙ্গানুমানটির প্রয়োগ হইবে। যদিও
উক্ত প্রসঙ্গানুমানের মূলরূপে আমরা অম্বয়ব্যাপ্তির প্রসিদ্ধি দেখাইতে পারিব না
ইহা সত্য, তথাপি ব্যতিরেকব্যাপ্তি প্রসিদ্ধ থাকায় উক্তপ্রকারে প্রসঙ্গানুমানের
প্রয়োগে কোনও বাধা নাই। যাহা অক্ষণিকত্বস্বভাব তাহা পরস্পরবিরুদ্ধো-
ভয়বান্ হইয়া থাকে, এই প্রকার অম্বয়ব্যাপ্তিকে আমরা উক্তপ্রসঙ্গানুমানের
মূলরূপে গ্রহণ করিতে পারি না। বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়ের স্বীকৃত
এমন একটা বস্তুও আমরা পাইব না, যাহা অক্ষণিকত্বস্বভাব। সুতরাং, উভয়-
বাদিসম্মতরূপে আপাদকটী প্রসিদ্ধ নাই বলিয়া ঐ প্রকার অম্বয়ব্যাপ্তি
সম্ভব হইবে না এবং পরস্পরবিরুদ্ধস্বভাব যে দুইটা পদার্থ, অর্থাৎ অর্থক্রিয়া-
বিশেষসামর্থ্য ও তদভাব, ইহার ঋণশঃ প্রসিদ্ধ থাকিলেও উভয়বাদিপ্রসিদ্ধ
এমন কোনও বস্তু আমরা পাইব না, যাহা উক্ত-বিরুদ্ধোভয়বান্ হইবে। অতএব,
প্রদর্শিতপ্রকারে উপলব্ধ যে অম্বয়ব্যাপ্তি, তাহাকে আমরা উক্ত প্রসঙ্গানুমানের
মূল বলিতে পারি না। উক্তস্থলে অম্বয়ব্যাপ্তির প্রসিদ্ধি না থাকিলেও ব্যতিরেক-
ব্যাপ্তি প্রসিদ্ধ আছে। “যাহা যাহা পরস্পরবিরুদ্ধ উভয়শূন্য হয় তাহা
অক্ষণিকত্বস্বভাব হয় না, যেমন অন্ত্যশব্দ”। অন্ত্যশব্দ যে অক্ষণিকত্বস্বভাব
নহে, অর্থাৎ ক্ষণিকত্বস্বভাবই, তাহা বাদী এবং প্রতিবাদী সমানভাবেই স্বীকার
করেন এবং বিরুদ্ধ উভয়ের অভাবও উহাতে স্বীকৃতই আছে। অতএব, এক্ষণে
ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, উক্ত প্রসঙ্গানুমানটী ব্যতিরেকব্যাপ্তি-
মূলে প্রদর্শিত হইয়াছে।

স্থিরত্ববাদীরা যদি এইপ্রকার বলেন যে, বিভিন্ন অর্থসামর্থ্যগুলি যে
বিভিন্নরূপাবচ্ছেদে বস্তুতে থাকে তাহা নহে; পরন্তু, ঐ অর্থসামর্থ্যগুলি সর্বকালেই
মিলিতভাবে বস্তুতে থাকে; অর্থাৎ ঐ সামর্থ্যগুলি ব্যাপ্যবৃত্তি হইয়াই স্থিরবস্তুতে
থাকে। এইপ্রকার হইলে আর পূর্বোক্তভাবে বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের সমাবেশের
আপত্তি হইবে না। কারণ, যে অর্থসামর্থ্যটী যে বস্তুতে আছে, তাহাতে আর
তাহার অভাব নাই।

তাহা হইলেও বুদ্ধগণ উত্তরে বলিবেন যে, স্থিরত্ববাদীর উক্ত ব্যাখ্যাকে
তাঁহারা অভিনন্দিত করিতে পারেন না। কারণ, উহাতে তাবৎকার্যের ভূগপৎ-

উৎপত্তির আপত্তি দুর্নিবার হইয়া পড়ে। অভিপ্রায় এই যে, একটা স্থিরবস্তু ক্রমিক যতগুলি প্রয়োজন সম্পাদন করে, তাহাদের প্রত্যেক প্রয়োজনের সম্পাদন-ক্ষমতা যদি বর্তমানক্ষেত্রে বস্তুতে থাকে, তাহা হইলে ঐ বস্তুতে বর্তমানক্ষেত্রেই অতীত যে প্রয়োজনটী উহা করিয়াছিল তৎসম্পাদনক্ষমতা এবং উহা আগামী যে প্রয়োজন করিবে, তৎসম্পাদনক্ষমতা স্বীকার করা হইল। এইরূপ হইলে উহাকে বর্তমান-ক্ষেত্রেই আবার অতীত অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে হইবে এবং ঐ ক্ষেত্রেই উহাকে পুনরায় আগামী অর্থক্রিয়ারও সম্পাদন করিতে হইবে। কারণ, উহাতে বর্তমান-ক্ষেত্রেই সকলগুলি সামর্থ্য তুল্যভাবে বিद्यমান আছে। এইরূপ অতীতক্ষেত্রেও উহাকে বর্তমান এবং আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে হইয়াছিল বলিয়া মনে করিতে হইবে। কারণ, অতীতক্ষেত্রেও উহাতে বর্তমানের গ্রাহ্যই বর্তমান অর্থক্রিয়ার সম্পাদনক্ষমতা ছিল। উহাকে আগামী ক্ষেত্রেও অতীত এবং বর্তমান যে অর্থক্রিয়া, তাহার পুনরায় সমুৎপাদন করিতে হইবে। কারণ, আগামী ক্ষেত্রেও উহাতে ঐ ক্ষমতাগুলি বিद्यমান থাকিবেই। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অতীতের পুনরুৎপত্তি বা আগামীর বর্তমানে উৎপত্তি হয় না। সুতরাং, কখনই ইহা বলা যাইতে পারে না যে, নানাবিধ অর্থসামর্থ্যগুলি ব্যাপ্যরূপে হইয়াই বস্তুতে বিद्यমান আছে।

যদি প্রদর্শিত আপত্তির সমাধানে স্থিরত্ববাদী এই প্রকার বলেন যে, যদিও স্থিরবস্তুতে বর্তমানক্ষেত্রেও অতীত ও আগামী অর্থক্রিয়ার সামর্থ্য বিद्यমান আছে ইহা সত্য, তথাপি বর্তমানক্ষেত্রে অতীত বা আগামী অর্থক্রিয়াগুলির উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই। কারণ, যে সহকারীটী সঙ্গে লইয়া অতীতে উহা অর্থক্রিয়া-বিশেষের সম্পাদন করিয়াছিল, বর্তমানে সেই সহকারীটী উহার সঙ্গে নাই এবং আগামীতে যে সহকারীকে সঙ্গে লইয়া উহা অর্থক্রিয়াবিশেষের সম্পাদন করিবে, বর্তমানে সেই সহকারীটী উহার নাই। সুতরাং, সমর্থ হইলেও সহকারীর বৈকল্যবশতঃ বর্তমানে উহা অতীত বা আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিবে না। পরন্তু, সহকারীবিশেষের সাকল্য থাকায় বর্তমানে উহা কেবল বর্তমান অর্থক্রিয়াটিরই সমুৎপাদন করিবে। অতীতেও সহকারীবিশেষের বৈকল্য-বশতঃই বর্তমান বা আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে পারে নাই; কেবল তাৎকালিক অর্থক্রিয়াটিরই সমুৎপাদন করিয়াছিল এবং আগামী কালেও সহকারীর বৈকল্যবশতঃই বর্তমান বা অতীত অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিবে না; কেবল একটা

মাত্র যে আগামী অর্থক্রিয়া, তাহারই সমুৎপাদন করিবে। সুতরাং, প্রদর্শিত আশক্তি নির্মূল হওয়ার পদার্থের স্থিরত্বে আর কোনও বাধা থাকিল না।

তাহা হইলেও ঋণিকত্ববাদী বলিবেন যে, স্থিরত্ববাদীর ব্যাখ্যা সমীচীন হয় নাই। তিনি স্থিরত্বে অন্ধবিশ্বাসী বলিয়াই উহাকে রক্ষা করিতে গিয়া সমর্থ অর্থকেও স্বীয় ফলোৎপাদনে সহকারিসাপেক্ষ বলিয়া মনে করিয়াছেন। যাহা যে-প্রকার ফলোৎপাদনে সমর্থ হইবে, তাহা অন্ত্রনিরপেক্ষভাবেই স্বাব্যবহিতোত্তর-ক্ষণে সে-প্রকার স্বীয় ফলের সমুৎপাদন করিবে। সমর্থ হইয়াও বস্তুগুলি সহকারীর বৈকল্যে ফলোৎপাদন করিবে না ; কেবল চুপ্‌চাপ্ বসিয়া বসিয়া থাকাইবে ইহা হইতে পারে না। যাহা যে ক্ষণে স্বাব্যবহিতপূর্বত্বরূপ সম্বন্ধে যে ফলবিশিষ্ট হয়, তাহাকে সেই ক্ষণে সেই ফলজননে সমর্থ বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, স্থিরবস্তুটা যদি বর্তমানক্ষণে স্বাব্যবহিতপূর্বত্বসম্বন্ধে অতীত বা চির আগামী যে ফল, তদ্বিশিষ্ট না হয়, তাহা হইলে ঐ ক্ষণে ঐ স্থিরবস্তুটাকে কখনই অতীত বা চির আগামী ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ বলা যায় না। সুতরাং, স্থিরবস্তুটা অতীত বা আগামী ফলে সমর্থ হইলেও বর্তমানক্ষণে সহকারীর সহিত যুক্ত না হওয়ার উহা অতীত বা আগামী ফলের সমুৎপাদন করিল না, ইহা বলা যায় না। যাহা যে ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা যে অন্ত্রসহকারীকে অপেক্ষা না করিয়াই স্বসামর্থ্যেই অব্যবহিতোত্তরক্ষণে নিয়তভাবে স্বীয় ফলের সমুৎপাদন করে, ইহা আমরা দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়াও বুঝিতে পারি। সামগ্রীর যে ফলোৎপাদনসামর্থ্য আছে, ইহা স্থিরত্ববাদী ও ঋণিকত্ববাদী উভয়েই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, উভয়বাদীর স্বীকৃত হওয়ার সামগ্রীই সমর্থের দৃষ্টান্ত হইবে। ঐ সামগ্রী যে স্বীয় ফলের সমুৎপাদনে অন্ত্র কাহারও অপেক্ষা রাখে না, ইহা উভয়েই স্বীকার করেন। অতএব, ঐ যে সামগ্রীরূপ দৃষ্টান্ত, তাহার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা যে ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা অন্ত্রনিরপেক্ষভাবে নিয়তই অব্যবহিতপরক্ষণে সেই ফলের সমুৎপাদন করিবে। এজ্ঞাত, স্থিরত্ববাদী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, যাহা অতীতে ফলোৎপাদন করিয়াছিল, বর্তমানে ফলোৎপাদন করিতেছে এবং আগামীতেও ফলোৎপাদন করিবে, তাহা এতাবৎকাল-পর্যন্ত স্থায়ী একটা বস্তু এবং ঐ বিভিন্ন ফলের উৎপাদন সামর্থ্যগুলি উহাতে সর্ব-কালেই বিদ্যমান আছে।

যদি পদার্থের স্থিরত্ববাদী এই প্রকার কল্পনা করিয়া নিজমতের সমর্থন করেন যে, ঘটপটাদি বস্তুগুলি স্থির হইলেও বিভিন্নকালীন বিভিন্নফলের যে উৎপাদনসামর্থ্যগুলি, তাহা উহাতে সর্বদা বিद्यমান থাকে না ; পরন্তু, অতীত ফলের উৎপাদনসামর্থ্য উহাতে বর্তমানে নাই, অতীতেই ছিল ; আগামী ফলের যে উৎপাদনসামর্থ্য, তাহাও বর্তমানে উহাতে নাই, আগামী কালেই থাকিবে এবং বর্তমান ফলটির উৎপাদনসামর্থ্য বর্তমানকালে উহাতে আছে । সুতরাং, স্থিরত্ববাদেও বিভিন্নফলের ক্রমিকোৎপাদে কোন অসামঞ্জস্য নাই ।

তাহা হইলে কণিকত্ববাদী উত্তরে বলিবেন যে, উক্ত প্রগল্ভবাদ প্রশংসনীয় হইলেও গ্রহণীয় নহে । কারণ, বস্তু যদি নানাক্ষণস্থায়ী একটা হয় এবং তাহাতে নানাক্ষণজনন-সামর্থ্য থাকে, তাহা হইলে উহাতে সর্বদাই ঐ সামর্থ্যগুলি থাকা আবশ্যক । বস্তুটা থাকিয়া গেলেও তাহার সামর্থ্যবিশেষ থাকিবে না, নষ্ট হইয়া যাইবে এবং বস্তুটা বিद्यমানই আছে অথচ বর্তমানে সামর্থ্যবিশেষ উহাতে নাই, ভবিষ্যতে উহা আসিবে — ইহা হইতে পারে না । এইরূপ হইলে, স্বোৎপাদকসামগ্রী হইতে বিলক্ষণসামগ্রীকে বস্তুগতফলোৎপাদন-সামর্থ্যের নিয়ামক বলিতে হয় । ইহাতে সর্বসামর্থ্যরহিত অবস্থায়ও বস্তুর অস্তিত্বের আপত্তি হইবে । কারণ, স্বোৎপাদক-সামগ্রী হইতে বিলক্ষণ, এমন যে সামর্থ্যোৎপাদকসামগ্রী, তাহা কদাচিৎ স্বোৎপাদকসামগ্রীকালে অনুপস্থিতও থাকিতে পারে । বিভিন্ন সামগ্রীগুলি মিলিত হইবেই ইহা ত বলা চলে না । সুতরাং, স্বসামগ্রীবশে বস্তু উৎপন্ন হইয়া গেলেও উহাতে সামর্থ্য উৎপন্ন হইল না ; কারণ, সামর্থ্যোৎপাদক সামগ্রীর সমবধান নাই ।

পূর্বে বস্তুতে বিভিন্নফলোৎপাদক সামর্থ্যগুলির সর্বদা-বিद्यমানতা-পক্ষে, অতীত এবং আগামী ফলেরও বর্তমান কালে সমুৎপত্তির আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে এবং যাহা যে কালে যে কার্যের প্রতি সমর্থ হয়, তাহা তৎকালে তৎকার্যের সমুৎপাদন করিয়া থাকে, যথা সামগ্রী — এইপ্রকার যে নিয়ম তাহাকে উক্ত আপত্তির মূল বলা হইয়াছে । একটা বিশেষস্থল অবলম্বনে উক্ত আপত্তিকে বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে ।

পদার্থের স্থিরত্ববাদীরা কুশূলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের ঐক্য স্বীকার করিয়া বলেন যে, যে বীজটা এক্ষণে কুশূলে অর্থাৎ গোলাতে আছে, তাহাই আগামী কালে ক্ষেত্রে উৎপন্ন হইবে এবং কুশূলে থাকার সময়ও উহাতে অকুরোৎপাদন-সামর্থ্য আছে ।

ইহাতে ঋণিকত্ববাদীরা আপত্তি করেন যে, কুশূলে থাকার সময়েও যদি বীজটি আগামী অঙ্কুরের উৎপাদনে সমর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ কালেও উহা আগামী অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিবে। এই আপত্তিতে ভাবী অঙ্কুরোৎপাদনসামর্থ্যটি আপাদক এবং আগামী অঙ্কুরকারিত্ব আপাত্ত হইয়াছে। সামর্থ্য ও কারিত্বে ভেদ না থাকায় উক্ত প্রকারে আপত্তি সমুৎপাদিত হইতে পারে না। অল্পমানে যেমন সাধ্য ও সাধনের ভেদ আবশ্যক হয়, আপত্তিতেও তেমন আপাদক এবং আপাত্তের ভেদ থাকা আবশ্যক।

সামর্থ্য ও কারিত্ব যে একই বস্তুর বিভিন্ন নামমাত্র, তাহা আমরা একটু অনুসন্ধান করিলেই বুঝিতে পারি। সামর্থ্যটিকে কারণত্ব এবং যোগ্যতা এই দুই প্রকারে নির্বচন করা যাইতে পারে। ফলের অব্যবহিত পূর্বক্ষণের সহিত যে সম্বন্ধ তাহারই নাম কারণত্ব বা ফলোপধান। যোগ্যতা দুই প্রকার — সহকারি-যোগ্যতা এবং স্বরূপযোগ্যতা। সহকারীর সমবধানবশে যে অবশ্য-ফলোৎপাদন, তাহারই নাম হইতেছে সহকারিযোগ্যতা। কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম বা সহকারি-বিরহ-প্রযুক্ত ফলাভাববস্তুর স্বরূপযোগ্যতা হইবে।

কারিত্ব বলিতেও ঐ কারণতা বা যোগ্যতাই লোকে বুঝিয়া থাকে। এই কারণতা বা যোগ্যতাকে বাদ দিয়া অন্যপ্রকারে কারিত্বের নির্বচন সম্ভব হইবে না। বৌদ্ধগণ “ফলাব্যবহিত পূর্বক্ষণসম্বন্ধ”রূপে যে কারণত্ব, তাহাকেই সামর্থ্য বা কারিত্ব বলিবেন। সহকারীর অপেক্ষা স্বীকৃত না থাকায় যোগ্যতাকে তাঁহারা সামর্থ্য বা কারিত্ব বলিতে পারেন না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝিতে পারা গেল যে, আপাত্ত ও আপাদক এক হইয়া যাওয়ার বৌদ্ধগণ পূর্বোক্তপ্রকারে আপত্তির সমুৎপাদন করিয়া স্থিরত্ববাদে বীজাদি বস্তুতে অতীতাদি ফলজননসামর্থ্যের অভাবকে প্রমাণিত করিতে পারেন না। তাহা না হইলে আর সামর্থ্যাসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ-ধর্মের আপত্তিমূলে সদ্বস্তুর ঋণিকত্বস্বভাবতাও প্রমাণিত হইবে না।

ইহার উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, ব্যাবৃতির ভেদ থাকায় প্রদর্শিত আপাত্তা-পাদকভাবে কোনও দোষ নাই। অসামর্থ্যের যে ব্যাবৃতি, তাহাই প্রকৃতস্থলে সামর্থ্য এবং অকারিত্বের যে ব্যাবৃতি তাহাই কারিত্ব। এই যে অসামর্থ্যের ব্যাবৃতি ও অকারিত্বের ব্যাবৃতিরূপ ব্যাবৃতিত্ব ইহাদের পরস্পর ভেদ থাকায় সামর্থ্যের দ্বারা কারিত্বের আপত্তিতে কোন বাধা নাই।

উক্ত সমাধানের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ঐরূপ সমাধান সমীচীন হয় নাই। কারণ, যাহারা ব্যবর্ত্য হইবে তাহাদের ঐক্য যদি কোনও কারণে অল্পপন্ন হয়, তাহা হইলেই তাদৃশ স্থলে ব্যাবৃত্তি পৃথক্ হইয়া থাকে। প্রকৃতস্থলে ব্যবর্ত্যের ঐক্য অল্পপন্ন না থাকায় ব্যাবৃত্তির ভেদ প্রমাণিত হইবে না। ব্যবর্ত্যের ঐক্য সেই স্থলে অল্পপন্ন হইবে, যে স্থলে একের দ্বারা যাহা পরিগৃহীত অস্ত্রের দ্বারা তাহা পরিত্যক্ত হয়। একের দ্বারা যাহা পরিগৃহীত অস্ত্রের দ্বারা তাহার পরিত্যাগ সাধারণতঃ দুই প্রকারে হইয়া থাকে। প্রথম স্থলে একের দ্বারা যাহাদের পরিগ্রহ অস্ত্রের দ্বারা নিম্নমতঃ তাহাদের পরিত্যাগ, দ্বিতীয় স্থলে একের দ্বারা যাহাদের গ্রহণ অস্ত্রের দ্বারা তাহাদের কোনও কোনওটির পরিত্যাগ হয়। এই যে কোনও কোনওটির পরিত্যাগ, ইহা একের দ্বারা বা পরস্পরের দ্বারা হইতে পারে।

অঘটব্যাবৃত্তি ও অপটব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিষয় ইহার। পরস্পর পৃথক্ হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে ব্যবর্ত্যগুলি পৃথক্ পৃথক্ হইয়াছে। ঐ স্থলে অপটব্যাবৃত্তিম্বরূপে গৃহীত যে পটাস্ত্রক বস্তু, তাহা অঘটব্যাবৃত্তিম্বরূপে আদৌ গৃহীতই হয় না। সুতরাং, একের দ্বারা যাহাদের গ্রহণ অস্ত্রের দ্বারা তাহাদের নিম্নমতঃ পরিত্যাগ হওয়ায়, ব্যবর্ত্য যে অঘট ও অপট ইহার। ভিন্ন হইয়াছে। এই প্রকারে ব্যবর্ত্য ভিন্ন হওয়াতেই উক্ত স্থলে ব্যাবৃত্তিষয়ও ভিন্নই হইয়া গিয়াছে। এইরূপ স্থলে ধর্ম্মধর্ম্ম পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ হওয়ায় একের দ্বারা অপরের অস্বীকৃতি হয় না। পটস্বর্গটী পটস্বর্গের বিরুদ্ধ এবং পটস্বর্গটী পটস্বর্গের বিরুদ্ধ হওয়ায় উহাদের একটী যে অপরের অস্বীকৃতি হয় না, ইহা আমরা সকলেই জানি।

অভূতব্যাবৃত্তি ও অমূর্তব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিষয়, ইহার।ও পরস্পর পৃথক্ হইবে। কারণ, অভূতব্যাবৃত্তিম্বরূপে গৃহীত যে পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ এই পাঁচপ্রকার পদার্থ, ইহাদের অন্তর্গত আকাশটী অমূর্তব্যাবৃত্তিম্বরূপে সংগৃহীত হয় না। এইরূপ অমূর্তব্যাবৃত্তিম্বরূপে সংগৃহীত যে ক্রিতি, জল, তেজ, বায়ু ও মন এই পাঁচপ্রকার পদার্থ, তাহাদের মধ্যে মন অভূতব্যাবৃত্তিম্বরূপে গৃহীত হয় না। সুতরাং, ব্যবর্ত্য যে অভূত ও অমূর্ত ইহার। ভিন্ন হয়। এইরূপ স্থলেও একের দ্বারা অস্ত্রের অস্বীকৃতি হয় না। কারণ, উহার। পরস্পর পরস্পরের ব্যতিচারী হইয়া গিয়াছে।

অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তি ও অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিদ্বয় ইহারাও পরস্পর ভিন্ন হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিম্বরূপে যাহারা সংগৃহীত আছে, তাহাদের মধ্যে অশ্বখ বা বটাদি বৃক্ষগুলি অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিম্বরের দ্বারা সংগৃহীত হয় না। সুতরাং, একের দ্বারা যাহা সংগৃহীত আছে, অত্রের দ্বারা তাহাদের কোনটার পরিত্যাগ হওয়ায় উক্ত স্থলে ব্যাবর্ত্য যে অবৃক্ষ ও অশিংশপা তাহারা ভিন্ন হইয়া গিয়াছে। এজন্য, ঐ স্থলেও ব্যাবৃত্তি ভিন্নই হইল। পূর্বের স্থল দুইটা হইতে এই স্থলটির একটু বিশেষ আছে। প্রথম স্থলে একের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত তাহাদের একটিরও অত্রের দ্বারা সংগ্রহ হয় নাই, দ্বিতীয় স্থলে একের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত, তাহাদের মধ্যে কোন কোনটা অত্রের দ্বারা সংগৃহীত হয় নাই। তৃতীয় স্থলে একের দ্বারা সংগৃহীত সবগুলির অত্রের দ্বারা সংগ্রহ হয় নাই; কিন্তু অত্রের দ্বারা সংগৃহীত সবগুলিই একের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া গিয়াছে। অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিম্বরের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত তাহারা সকলে অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিম্বরের দ্বারা সংগৃহীত না হইলেও অশিংশপা ব্যাবৃত্তিম্বরের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত, তাহারা সকলেই কিন্তু অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিম্বরের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, প্রথম এবং দ্বিতীয় স্থল হইতে তৃতীয় স্থলটি অত্যাশ্চর্য হইয়াছে। এইরূপ স্থলেই অত্যাশ্চর্য একটির অনুমাপক হয়; কিন্তু একটা অত্যাশ্চর্য অনুমাপক হয় না। শিংশপাত্তই বৃক্ষের অনুমাপক হয়, কিন্তু বৃক্ষটাই শিংশপাত্তের অনুমাপক হয় না।

এই যে তিনপ্রকার ব্যাবর্ত্যভেদের কথা বলা হইল, সামর্থ্য ও কারিত্বেরস্থলে ইহাদের কোনও প্রকারটাই সম্ভব না হওয়ায় উক্ত স্থলে ব্যাবর্ত্যের ভেদ প্রমাণিত হইবে না; সুতরাং ব্যাবৃত্তিও ভিন্ন হইবে না। এইরূপ হইলে সামর্থ্য ও কারিত্ব অভিন্নই হইয়া যাইবে। অভেদে সাধ্যাহেতু-ভাবে বা আপাত্তাপাদক-ভাবে না থাকায় সামর্থ্যের দ্বারা যে কারিত্বের আপাদন করা হইয়াছে, তাহা নির্মূলই হইয়া গেল।

সামর্থ্য ও কারিত্বের স্থলে যে ব্যাবর্ত্যভেদক প্রকারগুলি সম্ভব হয় না তাহা আমরা অন'বাসেই বুঝিতে পারি। কারণ, অসামর্থ্য-ব্যাবৃত্তিম্বরূপে যাহা যাহা গৃহীত হয়, তাহার সব গুলিই অকারি-ব্যাবৃত্তিম্বরের দ্বারা সংগৃহীত এবং অকারি-ব্যাবৃত্তিম্বরূপে যাহা যাহা সংগৃহীত হয়, তাহার সবগুলিই আবার অসামর্থ্য-ব্যাবৃত্তিম্বরের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া যায়। সুতরাং, একের দ্বারা গৃহীতের অত্রের

দ্বারা পরিত্যাগ বা অস্ত্রের দ্বারা সংগৃহীতের একের দ্বারা পরিত্যাগ হইল না। তাহা না হইলে আর পূর্বোক্ত প্রকারগুলি সম্ভব হইল না।

উক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে ক্ষণিকস্থানিকাদীরা অবশ্যই প্রথমতঃ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী নিজেই যাহা মানেন না, তাহাকে অবলম্বন করিয়াই তিনি ব্যাবর্ত্য-ভেদের দ্বারা ব্যাবৃত্তিভেদের কথা বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধবাদী পূর্বপক্ষীকে আমরা সমর্থন করিতে পারি না। পূর্বপক্ষী প্রমেয়ত্বের দ্বারা বাচ্যত্বের অনুমান করিয়া থাকেন। অথচ, তাঁহার কথিত প্রণালীতে প্রমেয়ত্ব ও বাচ্যত্বের ভেদ প্রমাণিত হয় না। উক্ত হলে অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তি ও অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিবিষয় তাহাদের ভেদের নিয়ামক যে একের দ্বারা সংগৃহীতের অস্ত্রের দ্বারা পরিত্যাগ, তাহা সম্ভব হয় না। অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তিমন্তরূপে যাহা যাহা সংগৃহীত হয় তাহার সবগুলিই অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিমন্তরের দ্বারা এবং অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিমন্তরূপে যাহা যাহা সংগৃহীত হয় তাহার সবগুলিই আবার অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তিমন্তরের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া যায়। সুতরাং, ব্যাবর্ত্য যে বাচ্য ও প্রমেয় তাহাদের ভেদ প্রমাণিত হইল না। অতএব, উক্ত ব্যাবৃত্তিবিষয়ের ভেদও প্রমাণিত হইবে না। এইপ্রকার অবস্থায়ও পূর্বপক্ষী প্রমেয়ত্বের দ্বারা বাচ্যত্বের অনুমান করিয়া থাকেন। আর, অপ্রমেয় এবং অবাচ্য প্রসিদ্ধ না থাকায় উক্ত ব্যাবৃত্তিই তাঁহার মতে প্রসিদ্ধ হইবে না।

একের দ্বারা যাহাদের গ্রহণ হয় তাহাদের সকলগুলি অস্ত্রের দ্বারা পরিত্যক্ত হইলে পরস্পর বিরোধ থাকায় সেই হলে সাধ্যসাধনভাব থাকে না বলিয়া যে পূর্বপক্ষী বলিয়াছেন, তাহাও সঙ্গত হয় নাই। কারণ, পূর্বপক্ষী ধূমের দ্বারা বহ্নির অনুমান স্বীকার করিয়াছেন; অথচ বহ্নি-পদে যাহা গৃহীত হয় তাহার কোনটাই ধূম-পদে গৃহীত হয় না। বহ্নি একপ্রকার পদার্থ, ধূম অল্পপ্রকার পদার্থ। সুতরাং, সামর্থ্যের দ্বারা কারিত্বের আপত্তিতে পূর্বপক্ষী যে দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই।

আর, সামর্থ্যকে আপাদক না করিয়াও কারিত্বের আপত্তি প্রদর্শিত হইতে পারে। “যদি সমর্থয়েন ব্যবহার্য্যঃ স্ত্রাং কারী স্ত্রাং” এইপ্রকারে সমর্থব্যবহার-গোচরত্বকে আপাদক করিয়া কারিত্বের আপত্তি করিলে আর আপাত্তাপাদকের ঐক্যের কথাই উঠে না। সামর্থ্য এবং কারিত্ব ইহার যদ্বিও অভিন্ন বলিয়া

আশঙ্কিত হইতে পারে, তথাপি সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব ও কারিত্ব ইহারা অভিন্ন বলিয়া আশঙ্কিত হইতে পারে না। জ্ঞানীয় পদার্থ যে বিষয়ত্ব, তাহা জ্ঞান-নিরপেক্ষ যে কারিত্বাদি পদার্থ তাহার সহিত একীভূত হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত প্রকার ক্ষুদ্র দোষের উদ্ভাবন করিয়া পূর্বপক্ষী নিজের অজ্ঞতারই পরিচয় দিয়াছেন ; ক্ষণিকত্ববাদের কোনও হানি করিতে পারেন নাই।

“যদ্যপি যৎসমর্থব্যবহারগোচরঃ তদুদা তৎকারি, যথা সামগ্রী” এইরূপ ব্যাখ্যা মূলে “বস্তু যদি বর্তমানক্ষণেই অতীতকার্য্যসমর্থব্যবহারগোচরঃ স্তাৎ তদা বর্তমানেই অতীতকার্য্যকারি স্তাৎ” এই আকারে ক্ষণিকত্ববাদীরা প্রসঙ্গানুমানের সমুদায় করিয়াছেন। ইহার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তপ্রকারে দোষের সমুদায় করা যায় যে, যদিও উক্ত স্থলে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বরূপ আপাদক ও কারিত্বরূপ আপাত্তের মধ্যে অভেদ নাই ইহা সত্য ; তথাপি সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বটী যে কারিত্বের প্রতি ব্যতিচারী হইয়া গিয়াছে, ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ, কুশ্লস্থ বীজেও অঙ্কুরজননসামর্থ্য আছে বলিয়াই লোকেরা ব্যবহার করেন ; অথচ, তাহাতে তৎকালে অঙ্কুরকারিত্বটী থাকে না।

তাহা হইলেও উক্তরে ক্ষণিকত্ববাদিগণ বলিবেন যে স্থিরত্ববাদীরা তাঁহাদের অভিপ্রায় বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিত প্রকারে ব্যতিচারের উদ্ভাবন করিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাঁহাদের অভিপ্রেত আপাদকে আপাত্তের ব্যতিচার নাই। কুশ্লস্থ বীজে যে অঙ্কুরজননসামর্থ্যের ব্যবহার হয়, তাহা মুখ্য ব্যবহার নহে ; পরন্তু, উহা গৌণ ব্যবহার। মুখ্য যে সমর্থ-ব্যবহার, তাহা তদ্বিষয়ত্বকেই কারিত্বের আপাদক করা হইয়াছে, ব্যবহারমাত্রকে নহে। সুতরাং, বাহ্যতে কারিত্ব নাই তাহাতে মুখ্যভাবে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব না থাকার প্রদর্শিত আপত্তির আপাদকটী ব্যতিচারদোষে দৃষ্ট হয় নাই।

এই যে কুশ্লস্থ বীজে মুখ্যভাবে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত কবা হইল, ইহার বিরুদ্ধে স্থিরত্ববাদী যদি বলেন যে, উক্ত প্রকারে আপাদকটীকে নিশ্চিতভাবে ব্যতিচাররহিত বলা যায় না। কারণ, কুশ্লস্থ বীজেও মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বটী সন্দিগ্ধই আছে। কুশ্লস্থ বীজে মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব থাকার বিরুদ্ধে কোনও প্রমাণ নাই এবং বীজত্বাদিরূপ যে সাধারণধর্ম, তাহা উক্ত বীজেও আছে। এজন্যই সন্দিগ্ধ ব্যতিচারী ঐ যে মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব,

তাহা কারিগরের আপাদন করিতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে কণিকান্নবাদী বলিবেন যে, তাঁহাদের আপাদনকটা সন্ধিগ্ধভাবেও আপাত্তের ব্যতিচারী হয় নাই। কারণ, কুশলস্থ বীজাদিতে উহার থাকার বিরুদ্ধেই প্রমাণ বিস্তমান আছে। আমরা যে বস্তুবিশেষে কার্য্যবিশেষের সামর্থ্য আছে বলিয়া মনে করি বা তাদৃশ সামর্থ্যবিশেষের ব্যবহার করি তাহা নির্নিমিত্ত নহে। তাহা হইলে বটবীজকেও আমরা পনসাকুরের সমর্থ বলিয়া মনে করিতাম ও তদনুরূপ ব্যবহার করিতাম। এজ্ঞা, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, নির্নিমিত্তবিশেষবশতঃই আমরা বস্তুবিশেষে কার্য্যবিশেষের সামর্থ্য আছে বলিয়া মনে করি ও তদনুসারে ব্যবহার করিয়া থাকি। কার্য্যবিশেষের জননই ঐ প্রকার মনে করিবার বা ব্যবহার করিবার হেতু। ঐজনন যে বস্তুতে যখন দেখা যাইবে না, তখন আমরা সেই বস্তুকে সেই কার্য্যের সমর্থ বলিয়া মনে করি না এবং তদনুরূপ ব্যবহারও করি না। জনন বা উৎপাদকে অবলম্বন করিয়া যে সামর্থ্যের ব্যবহার হয়, ইহা সামগ্রাহ্যবাদী ও প্রতিবাদীর সম্মতই আছে। “যত্র যদা সামর্থ্যব্যবহারঃ তত্র তদা তৎকার্য্যজননম্” এইপ্রকার নিয়ম সামগ্রারূপ দৃষ্টান্তে সিদ্ধই আছে। সুতরাং, কুশলস্থ বীজাদিতে মুখ্যভাবে অঙ্গুরসামর্থ্যের ব্যবহার সম্ভব নহে। যদি জননকে বাদ দিয়াও সামর্থ্যের ব্যবহার হয় তাহা হইলে “বটবীজেও পনসাকুরসামর্থ্যের ব্যবহার হউক” এইপ্রকার আপত্তির দ্বারা কুশলস্থ বীজে সামর্থ্যব্যবহার নিষিদ্ধ থাকায়, উহাতে আর সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্ব সন্ধিগ্ধ হইতে পারে না। অতএব, বিপক্ষে বাধকতর্ক থাকায় মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহার-গোচরকে আর কারিগরের প্রতি সন্ধিগ্ধব্যতিরেকী বলা যায় না।

এক্ষণে যদি পূর্বপক্ষী নিম্নোক্ত নিয়মে সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্বকে নিয়ন্ত্রিত করিতে চাহেন যে, “যত্র যদা সামর্থ্যব্যবহারঃ তত্র তদা সহকারিসাকল্যম্”, তাহা হইলেও কণিকান্নবাদী বলিবেন যে, উহার দ্বারা কুশলস্থ বীজে সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্ব প্রমাণিত হইবে না। কারণ, কুশলস্থতাকালীন যে বীজগুলি, তাহার নিজ নিজ সহকারীর দ্বারা তৎকালে যুক্ত হয় নাই। আর, যদি তিনি এইপ্রকার বলেন যে, সহকারীর সাকল্য সমর্থব্যবহারের নিয়ামক নহে; পরন্তু, সহকারি-বিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যের অমুৎপাদ তাহাই মুখ্যভাবে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক। কুশলস্থতাকালেও বীজগুলিতে সহকারিবিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যের, অর্থাৎ

অঙ্কুরের অনুৎপাদ, তাহা আছে। সুতরাং, উহাতেও সামর্থ্যব্যবহার মুখ্যই হইবে। এইরূপ হইলে সামর্থ্যব্যবহারগোচরত্বটি কারিগরের প্রতি ব্যাভিচারী হওয়ার “বস্তু ইদানীমপি যদি আগামিকার্য্যামুকূলসামর্থ্যব্যবহারগোচরঃ স্তাৎ, তদা ইদানীমপি আগামিকার্য্যকারি স্তাৎ” এই প্রকারে আপত্তির সমুৎপাদন করিতে পারিবেন না। আর, তাহা না হইলে অর্থক্রিয়াকারিগের ক্ষণিকত্বস্বভাবকতা প্রমাণিত হইল না। অতএব, বৌদ্ধগণ আর “পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ” এই আকারে পরার্থানুমানের প্রয়োগে বস্তুর ক্ষণিকত্বও সাধন করিতে পারিলেন না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে তাঁহাদের পূর্বপক্ষী অকারণ উল্লসিত হইয়াছেন। কারণ, সহকারিবিরহপ্রযুক্ত কার্য্যের অনুৎপাদকে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক বলিলে কার্য্যোৎপাদকালে আর সামর্থ্যব্যবহার সম্ভব হইবে না। সামর্থ্যব্যবহারের ব্যাপক যে কার্য্যামুৎপাদ, তাহা তৎকালে নাই। অতএব, স্থিরত্ববাদী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, সহকারিবিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যামুৎপাদ তাহা সামর্থ্যব্যবহারের প্রতি নিয়ামক।

পূর্বোক্ত দোষে সমাধান করিতে গিয়া পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্ত যে কার্য্যের অনুৎপাদ, তাহা সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক নহে; পরন্তু, “বদ্ধম্ববিশিষ্টা সহকারীর বৈকল্যে কার্য্যের সমুৎপাদন করে না, তদ্ধর্মবস্তু”ই সামর্থ্যব্যবহারের প্রয়োজক হইবে। এক্ষণে আর কার্য্যের অনুৎপাদকে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক বলা হইল না। পরন্তু, সেই ধর্মটিকেই সামর্থ্যব্যবহারের প্রতি নিয়ামক বলা হইল, যে ধর্মের দ্বারা বিশিষ্ট হইয়া বস্তুটি সহকারীর অসমবধানে বা বিকলতায় কার্য্যের সমুৎপাদন করে না। বীজত্বরূপ ধর্মের দ্বারা বিশিষ্ট যে বীজবস্তুটি, তাহা সহকারী যে ক্ষেত্র বা জলসিঞ্চনাদি, তাহাদের অসমবধানে অঙ্কুররূপ নিজকার্য্যের সমুৎপাদন করে না। সেই যে বীজত্বরূপ ধর্মটি, তাহা কুশলত্ব বীজেও আছে, ক্ষেত্রত্ব বীজেও আছে। সুতরাং, এই উভয় বীজে মুখ্যভাবেই সামর্থ্যব্যবহার হইবে। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে প্রদর্শিত প্রণালীতে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামকের ফলন হইলে আর কোনও দোষ হইল না। আর এইরূপ হইলে মুখ্য যে সামর্থ্যব্যবহার তদগোচরত্বকে কারিগরের প্রতি ব্যাপ্য বলা যাইবে না। কারণ, কারিগরটি নাই এমন যে কুশলত্ব বীজ, তাহাতেও সামর্থ্যব্যবহারগোচরত্বটি থাকায় উহা কারিগরের ব্যাভিচারী হইয়া গেল। অতএব,

“বস্তু ইদানীমপি যদি আগামিকার্য্যানুকূলসামর্থ্যব্যবহারগোচরঃ স্তাৎ তদা ইদানীমপি আগামিকার্য্যং কুর্য্যাৎ” এইপ্রকারে আর আপত্তির সমুৎপনের সম্ভাবনা থাকিল না। এইভাবে আপত্তির সমুৎপন না হইলে আর সামর্থ্য-সামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধধর্মের আপত্তি ধিরপক্ষে সম্ভব হইবে না। আর তাহা না হইলে অর্থক্রিয়াকারিকে ক্ষণিকত্বস্বভাবক বলিয়া প্রমাণিত করা যাইবে না। এজন্ত বৌদ্ধগণ “পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ, অন্ত্যশব্দবৎ” এইভাবে স্বভাবহেতুক অনুমানের দ্বারা পটাদি বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে পারিলেন না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর সিদ্ধান্ত সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত প্রকারে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামকত্বের কল্পনা করিলে বটবীজে পনসাক্ষুরসামর্থ্যব্যবহারের আপত্তি ঘনিবার হইয়া যাইবে। কারণ, বীজত্বরূপ ধর্মবিশিষ্ট যে বটবীজটা তাহাও সহকারীর বৈকল্যে পনসাক্ষুররূপ কার্যের সমুৎপাদন করে না এবং ঐ বীজত্বরূপ ধর্মটা উহাতে বিद्यমান আছে।

উক্ত দোষের সমাধানে যদি ধিরত্ববাদী বলেন যে, যদ্ব্যর্থবিশিষ্ট হইয়া বস্তুটা যে-কালে যে-কার্য্য কবে না, তাহার সেই কার্য্য না করার প্রতি যদি সহকারীর বৈকল্য বা অসমবধান প্রয়োজক হয় তাহা হইলেই সেই ধর্মটাকে আমরা সেই কার্য্যানুকূল যে সামর্থ্য তাহার ব্যবহারের প্রতি নিয়ামক বলিব, অন্তথা নহে। বীজত্বরূপ ধর্মবিশিষ্ট বস্তুটা কুশলস্থিতিকালে যে অঙ্কুররূপ কার্যের উৎপাদন করে না, সহকারীর বৈকল্যই তাহার প্রতি প্রয়োজক। অতএব, ঐ যে বীজত্বরূপ ধর্মটা তাহা অঙ্কুরাত্মক কার্য্যানুকূল সামর্থ্যের ব্যবহারের প্রতি নিয়ামক হইবে। কুশলস্থিতিকালেও ঐ বীজত্ব ধর্মটা বীজে থাকায় কুশলঃ বীজেও অঙ্কুরানুকূলসামর্থ্যের মুখ্যতঃই ব্যবহার হইবে। এক্ষণে আর বটবীজে পনসাক্ষুর-সামর্থ্যের মুখ্য ব্যবহারের আপত্তি হইবে না। কারণ, বীজত্বরূপ ধর্মবিশিষ্ট বটবীজ যে পনসাক্ষুর কার্য্য করে না তাহার প্রতি সহকারীর বৈকল্য নিয়ামকই হয় না। কারণ, সহকারীর সাকল্যস্থলেও বটবীজ হইতে পনসাক্ষুর উৎপন্ন হয় না। সহকারীর সাকল্যে যাহা যে কার্য্য করে তাহার সেই কার্য্য না করার প্রতি সহকারীর বৈকল্যই নিয়ামক হইয়া থাকে।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে পূর্বপক্ষীর বাখ্যা সমীচীন

হয় নাই। কারণ, যদিও বটবীজ কোনকালেই পনসাক্ষরের সমুৎপাদন করে না ইহা সত্য, তথাপি বীজত্বরূপধর্মবিশিষ্ট যে পনসবীজ, তাহা ত সহকারীর সাকল্যে পনসাক্ষরের সমুৎপাদন করে বলিয়া পূর্বপক্ষীও স্বীকার করেন। এইরূপ হইলে, বীজত্বরূপধর্মবিশিষ্ট পনসবীজ যে কুশলস্থিতিকালে পনসাক্ষর করে না, তাহার প্রতি পূর্বপক্ষীর মতানুসারে সহকারীর বৈকল্য প্রযোজক হইলই এবং ঐ যে বীজত্বরূপ ধর্মটা তাহা পনসবীজের স্তায় বটবীজেও যথায়থই বর্তমান আছে। অতএব, পনসাক্ষুরামুকুল-সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক যে বীজত্বরূপ ধর্ম, তাহা বটবীজে থাকায় উহাতেও পনসাক্ষুরামুকুল-সামর্থ্যব্যবহারের আপত্তি পূর্বের মতই রহিয়া গেল। আর, বৌদ্ধমতে কার্যের প্রতি সহকারীর প্রযোজকতা সিদ্ধ না থাকায় উক্তমতবাদীরা সহকারীর বৈকল্যকে কখনই কার্য্যামুৎপাদের প্রতি প্রযোজক বলিয়া স্বীকার করিবেন না। সুতরাং, পূর্বপক্ষীর কথিত প্রণালীতে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক কল্পিত হইতে পারে না।

এই যে অর্থক্রিয়াকারিত্বকে, অর্থাৎ সত্তাকে, হেতু করিয়া পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্বে অনুমানের উপস্থাপন করা হইয়াছে, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ক্ষণিকত্ববাদী কখনই উক্ত হেতুর দ্বারা ক্ষণিকত্বের অনুমান করিতে পারেন না। তাঁহাদের মতানুসারে উক্ত হেতুকে অসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়'; অতএব, হেতুটা অসিদ্ধ হওয়ায় উহার দ্বারা পটাদি বস্তুসমূহের ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। অভিপ্রায় এই যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ যে সত্তা তাহার মধ্যে আমরা দুইটা বস্তু পাই। একটি অর্থক্রিয়া, অর্থাৎ ফল বা কার্য্য; অত্রটা কারিত্ব বা কারণত্ব। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, কার্য্য ও কারণত্ব এই দুইটা বস্তুর জ্ঞান হইলে তবে অর্থক্রিয়াকারিত্ব বা সত্ত্বের জ্ঞান হইতে পারে। যে জ্ঞানের দ্বারা বস্তুবিশেষের কারণত্বটা গৃহীত হইবে সেই জ্ঞানের দ্বারা কখনই ঐ কারণের যে কার্য্য, তাহার জ্ঞান হইতে পারে না। কারণের উপস্থিতিতে কারণত্বের যে জ্ঞান হইবে, তাহা প্রত্যক্ষাত্মকই হইবে। ঐ যে প্রাত্যক্ষিক কারণের জ্ঞান, তাহাতে কার্য্যের প্রকাশ সম্ভব হইবে না। কারণ, তখনও কার্য্যের উৎপত্তিই হয় নাই। অনুৎপন্ন বস্তু কখনই প্রত্যক্ষজ্ঞানে ভাসমান হয় না। অতএব, ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, ক্ষণিকত্ববাদে কাঃণের জ্ঞানে কখনই কার্য্যের

প্রকাশ হইতে পারে না। কারণের পূর্ববর্তিত্বে নিয়ম থাকায় কণিকত্ববাদে কারণ ও কার্য ইহার মিলিতভাবে কখনই সমকালীন, অর্থাৎ এককালীন, হইতে পারে না। অতএব, বিদ্যমানমাত্রের গ্রহণকারী যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাতে কার্য ও কারণের সমকালে প্রকাশ হইতে পারে না। তুল্যযুক্তিতে কার্যের যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাতেও কারণের আলম্বনতা সম্ভব হইবে না। কারণ, পরক্ষণে উৎপন্ন কার্যকে আলম্বন করিয়া যে প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান উৎপন্ন হইল, তাহার উৎপত্তির পূর্বেই কারণ নষ্ট হইয়া গিয়াছে। বিনষ্ট বস্তু কখনও প্রাত্যক্ষিক জ্ঞানে প্রকাশ পায় না^১। পূর্বক্ষণে উৎপন্ন কারণের জ্ঞান এবং তাহার পরক্ষণে উৎপন্ন কার্যের জ্ঞান, এই দুইটা জ্ঞানের সমষ্টির দ্বারাও কার্য ও কারণ এই উভয়-ঘটিত অর্থক্রিয়াকারিত্বের জ্ঞান উপপন্ন হইবে না। কারণ, কণিকত্ববাদে দুইটা জ্ঞানের সমকালে মিলনই সম্ভব হয় না। আর, দুইটা জ্ঞানের কোমটার দ্বারাই কার্য ও কারণ এই উভয়ের প্রকাশ না হওয়ায় উক্ত জ্ঞানদ্বয়ের সমষ্টির দ্বারাও উভয়ের প্রকাশ উপপন্ন হইবে না।

যদি বলা যায় যে, পূর্বকালতরূপে গৃহীত যে পূর্বোৎপন্ন কারণের জ্ঞান এবং উত্তরকালীনতরূপে গৃহীত যে পরবর্তী কার্যের জ্ঞান, এই দুইটা জ্ঞান ক্রমিক উৎপন্ন হইয়া গেলে, পরে তৃতীয় আর একটা বিকল্পজ্ঞান হয় যাহাতে একের কার্যত্ব ও অপরের কারণত্ব প্রকাশ পায়। এই যে তৃতীয় বিকল্পবিজ্ঞান ইহার দ্বারাই সম্ভব বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের সিদ্ধি হইয়া গেল। অতএব, কণিকত্ববাদী হইলেও আমাদের মতে অর্থক্রিয়াকারিত্বের অপ্রসিদ্ধি নাই। তাহা হইলেও স্থিরত্ববাদী বলিবেন যে কণিকত্ববাদে কখনও উক্ত প্রকারে বিকল্প বিজ্ঞানের সমুৎপত্তি সম্ভব হইবে না। পূর্বোৎপন্ন জ্ঞানদ্বয়ের জ্ঞাতা বলিয়া স্থির যদি কোনও বস্তু থাকে তাহা হইলেই পূর্বপক্ষীর কথা অনুসারে তৃতীয় বিকল্প-বিজ্ঞান হইতে পারে^২। প্রথমে যিনি একটাকে পূর্ববর্তী বলিয়া বুঝিয়া

(১) ন হি কারণবুদ্ধ্যা কার্যং গৃহ্যতে। তন্ত ভাবিহাং। ন চ কার্যবুদ্ধ্যা কারণম্। তন্তাতীতহাং। ন চ বর্তমানগ্রাহিণা জ্ঞানেন অভীতানাং তদগ্রহণমতিশয়ম্। কণভঙ্গসিদ্ধিঃ, পৃঃ ২৮।

(২) ন চ পূর্বোত্তরকালয়োরেকপ্রতিসন্ধাতান্তি কণভঙ্গভঙ্গপ্রসঙ্গাং।.....একত্ব প্রতিসন্ধাতুরভাবে পূর্বাপরগ্রহণয়োঃ যোগাৎ বিকল্পবাসনান্না এবাভাবাৎ। ঐ, পৃঃ ২৮-২৯

ছিলেন, তিনিই পরে অণ্টটিকে পরবর্তী বলিয়া বুঝিলেন। সুতরাং, এক্ষণে তৃতীয়বারে তিনি একটিকে কারণ ও অণ্টটিকে কার্য বলিয়া কল্পনা করিতে পারেন। কারণ, পূর্বজ্ঞানজ সংস্কার তাঁহার আছে। কিন্তু, যে মতে স্থির কোনও জ্ঞাতা স্বীকৃত হয় নাই, সেই মতে সংস্কারী কেহ না থাকায় ঐ প্রকার বিকল্পবিজ্ঞান হইতে পারে না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী পূর্ব হইতেই জ্ঞাতার স্থিরত্বের সংস্কারে মুগ্ধ হইয়া রহিয়াছেন। সুতরাং, তিনি মনে করিতেছেন যে ক্ষণিকত্ববাদে কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান অসম্ভব। নিরপেক্ষ থাকিলে তিনি নিজেই প্রকারান্তর আশ্রয় করিতেন। কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান হয় ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। এক্ষণে দেখিতে হইবে যে ইহা কেমন করিয়া সম্ভব হয়। জ্ঞাতাকে স্থির বলিয়া স্বীকার করিলে অবশ্যই পূর্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন, তাহাতেও কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান ব্যাখ্যাত হইতে পারে। কিন্তু, জ্ঞাতার স্থিরত্ব প্রমাণিত না থাকিলে ঐ প্রণালী গৃহীত হইবে না। কার্য্যকারণভাব-জ্ঞানের অন্ত্যাহুপপত্তিমূলেও জ্ঞাতার স্থিরত্বকে সর্ব্ববাদী১ সম্মত করাইতে পারা যাইবে না। কারণ, অণ্টপ্রকারেও কার্য্যকারণভাবের জ্ঞানকে উপপাদন করা যায়। আমরা যে মতেই বিশ্বাসী হই না কেন, কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান যে আমাদের হয়, ইহা নিঃসন্দ্বিগ্ধ। স্থিরত্ববাদীরই উহা হয়, ক্ষণিকত্ববাদীর হয় না, অণবা ক্ষণিকত্ববাদীরই উহা হয়, স্থিরত্ববাদীর হয় না, ইহা নহে। সুতরাং, সর্ব্বপ্রকার মতের বাহিরে থাকিয়া দেখিতে হইবে যে, উহার ব্যাখ্যা হয় কিনা। প্রথমে কারণরূপ বস্তুর জ্ঞান প্রত্যক্ষতঃ হইয়া গেলে পরে যে কার্য্যের জ্ঞান হয়, তাহা বিশিষ্ট সামর্থ্য লইয়াই হইয়া থাকে। এ-দুইটা প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে “কারণটা থাকিলে কার্য্যটা থাকে” এই আকারে এইটা বিকল্পপ্রতীতি হয়। এই যে বিকল্পপ্রতীতিটা ইহাই কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধে অবয়বজ্ঞান^২। এইরূপ কারণের অভাব গৃহীত হইলে, অর্থাৎ কারণকে অপেক্ষা করিয়া কেবল ভূতলাদি অধিকরণের জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে যে কার্য্য্যভাবের জ্ঞান হয়, অর্থাৎ কার্য্যকে অপেক্ষা করিয়া কেবল ভূতলাদি অধিকরণের জ্ঞান হয়, তাহাও বিশিষ্ট

১। তথাহি কারণজ্ঞানোপাদেয়ভূতেন কার্য্যগ্রাহিণা জ্ঞানেন তদপিত্তসংস্কারগর্ভেণ অন্ত্যাহুপপত্তি ইতি অবয়বজ্ঞানো জ্ঞাত্তে। ক্ষণিকত্বসিদ্ধিঃ, পৃঃ ৩১।

সামর্থ্য লইয়াই সমুৎপন্ন হয়। এই দুইটা জ্ঞান হইয়া গেলে পরে “কারণ না থাকিলে কার্য থাকে না” এই আকারে একটি বিকল্পপ্রতীতি হয়। এই বিকল্পপ্রতীতিকেই কার্যাকারণের ব্যতিরেক জ্ঞান বলা হয়। এইভাবে অল্প ও ব্যতিরেকের জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে “ইহা অমূকের কারণ” অথবা “ইহা অমুক অর্থক্রিয়ায় সমর্থ” এই আকারে কারণত্বের বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের বোধ আমাদের হইয়া থাকে। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদেও অর্থক্রিয়াকারিত্ব বা সত্ত্ব অপ্রসিদ্ধ হইবে না। জ্ঞাতার স্থিরত্ববাদীরা যেমন আত্মগত সংস্কারের কল্পনা করিয়া অল্প ও ব্যতিরেকের প্রতিসন্ধানের উপপত্তি করেন এবং আত্মার নিত্যত্ব ও তদুগত সংস্কারের প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান না হইলেও উহার অস্তিত্ব কল্পনা করেন, তেমন ক্ষণিকত্ববাদীরাও পূর্ব পূর্ব জ্ঞানক্ষণগুলিতে পর পর বিকল্পোৎপত্তির সামর্থ্য কল্পনা করিয়া স্থির প্রতিসন্ধাতার অস্বীকারেও পূর্বোক্ত প্রণালীতে জ্ঞানের অল্প ও ব্যতিরেক উপপাদন করিয়া থাকেন। আত্মার স্থিরত্ব ও সংস্কার প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও যদি কার্যানুসারে উহা কল্পিত হইতে পারে, তাহা হইলে কেহ যদি কার্যানুসারে পূর্ব পূর্ব জ্ঞানক্ষণবিশেষে পরবর্তী কার্যানুকূল সামর্থ্য বা শক্তির কল্পনা করেন, তাহা হইলে তাঁহার। বিশেষ কিছু অন্তায় করিলেন বলিয়া মনে করা যায় না। স্থির জ্ঞাতাকে স্বীকার না করিলেও পূর্বক্ষণবিশেষে সামর্থ্যবিশেষের কল্পনা ও অকল্পনার দ্বারাই ক্ষণিকত্ববাদেও স্মরণ, প্রত্যভিজ্ঞাদির প্রতিনিয়ম উপপন্ন হইয়া যাইবে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে সত্ত্বের যে অপ্রসিদ্ধি দোষে সমুদ্ভাবন করিয়াছেন, তাহা নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর।

কেহ কেহ “পট: ক্ষণিক: সত্ত্বাং, অন্তঃশব্দং” এই অনুমানের বিরুদ্ধে এই প্রকার আপত্তি করেন যে, ‘সত্ত্ব’ হেতুর দ্বারা কখনই বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। কারণ, ক্ষণিকত্বের প্রতি উহা বিরুদ্ধ। যে হেতু বাহার বিরুদ্ধ সে কখনই তাহার জ্ঞাপক বা গমক হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, ক্ষণিক হইলে

১। কারণ্যপেক্ষা ভূতলকৈবল্যাগ্রাহিজনোপাদেয়ভূতেন কাংখ্যাপেক্ষা ভূতলকৈবল্যাগ্রাহিণা ঞ্জানেন তদপিত্তসংস্কারগর্ভেণ অস্ত্রাভাবে অস্ত্রাভাব ইতি ব্যতিরেকেনিকশনো ভবন্তে। কণ্ঠভঙ্গসিদ্ধিঃ, পৃ: ৩১।

“একাবসায়সমনস্তরজাতমশ্চবিজ্ঞানমহয়বিমৰ্ষমুপাদধাতি ।

এবং তদেকবিরহানুভবোদ্যবান্ধবাবৃত্তধীঃ প্রথয়তি ব্যতিরেকবুদ্ধিम् । জ্ঞানশ্রীর কারিকা ।

তাহা অবশ্যই স্বেচ্ছাপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে বিনাশপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। বাহ্যিক বস্তুর কার্য্য বা ফল হইবে, তাহা অবশ্যই ঐ ক্ষণিক বস্তুর পরবর্তী হইবে। কারণ, বাহ্যিক কার্য্যের পূর্ববর্তী হইবে না তাহা তাহার কারণই হইবে না। উৎপত্তির পূর্বে ক্ষণিক বস্তুটা না থাকায় স্বেচ্ছাপত্তিক্ষণে উহা অস্তিত্বের আরম্ভ করিতে পারে না। এই প্রকার স্বেচ্ছাপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণেও উহা কোনও কার্য্যের আরম্ভ করিতে পারিবে না। কারণ, ঐ ক্ষণে উহা নিজে বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। বাহ্যিক কোনও কার্য্যের আরম্ভ করে তাহা নিজে কার্য্যের সহিত সম্বন্ধ থাকিয়াই উহা করে। ঘটরূপ কার্য্যের সহিত সম্বন্ধ থাকিয়াই কপালকে ঘটাত্মক কার্য্যের আরম্ভ করিতে দেখা যায়। সুতরাং, স্বেচ্ছাপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে বিনষ্টদবস্থতা-প্রাপ্ত ক্ষণিক বস্তুগুলি কার্য্যের সহিত সম্বন্ধ না থাকায় তাহারা কখনই কোনও কার্য্যের আরম্ভ করিতে পারিবে না। এইরূপ হইলে ক্ষণিকত্ব ও কারিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধই হইয়া গেল। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝা গেল যে, অর্থক্রিয়া-কারিত্ব বা সম্বন্ধ ক্ষণিকত্বের বিরুদ্ধ হওয়ায় ঐ সম্বন্ধের, অর্থাৎ অর্থক্রিয়াকারিত্বের, দ্বারা কখনই ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী যথাযথভাবে তত্ত্বের গ্রহণ করিতে পারেন নাই; তজ্জন্তই তিনি পূর্বোক্ত প্রকারে বিরোধের অবতারণা করিয়াছেন। কার্য্যের সহিত সম্বন্ধ থাকা কারণত্বের নিয়ামক নহে; পরন্তু, কার্য্যের প্রতি নিয়তপূর্ববর্তিত্বই কারণত্বের নিয়ামক। সুতরাং, বস্তু ক্ষণিক হইলেও কার্য্যের প্রতি পূর্ববর্তিত্বে তাহার কোনও বাধা নাই। ঘটাদি কার্য্যের ফলে যে কপালাদি কারণের অন্য় বা যোগ উহাতে দেখা যায়, তাহার দ্বারা ঘটের কারণীভূত কপাল-বস্তুটাই যে উহাতে যোগ বা অন্য় হইয়াছে, তাহা নির্ণীত হয় না। ঘটের কারণীভূত যে কপালটা তাহা ঘটের উৎপত্তিকালে সমানজাতীয় কপালান্তরের উৎপাদনও করে। ঐ যে ঘটের উৎপত্তিকালে উৎপন্ন কপালটা তাহাই ঘটের সহিত সম্বন্ধ থাকে, কারণীভূত কপালটা নহে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সম্বন্ধটা ক্ষণিকত্বের প্রতি বিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে।

ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে যদি এই প্রকার আপত্তি করা যায় যে, ঘটপটাদি পদার্থের বস্তুভূত ক্ষণিকত্বই কি ক্ষণিকত্ববাদী প্রমাণিত করিতে চাহেন,

অথবা অসম্ভূত ক্ষণিকত্বে তিনি প্রমাণের উপভোগ করিতেছেন। যদি তিনি অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা অসম্ভূত ক্ষণিকত্বের সাধন করেন, তাহা হইলে বস্তুতঃ পদার্থগুলি ক্ষণিক হইবে না। অসম্ভূত সর্পত্বের দ্বারা রজ্জু কখনই সর্প হইয়া যায় না। আর যদি তিনি অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা ঘটপটাদি পদার্থে বস্তুভূত ক্ষণিকত্বের সাধন করেন, তাহা হইলেও বলা বাইবে যে ক্ষণিকত্ববাদী নিজ সিদ্ধান্তের বিরোধে কথা বলিতেছেন। কারণ, বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে কেবল প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণবস্তু তাহারই বস্তুসত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। অনুমানের বিষয় যে সামান্তলক্ষণ তাহাকে ঐ সিদ্ধান্তে অলীক বা অসৎ বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণ, তাহা আপন আকারে আকারিত করিয়া প্রত্যক্ষজ্ঞানের সৃষ্টি করে। সেই কারণেই অর্থক্রিয়াকারী বলিয়া প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণ, তাহার বস্তুসত্তা স্বীকার করা হইয়াছে। এই আকার সম্পাদনের নিমিত্তই প্রত্যক্ষজ্ঞানে বিষয়ের সান্নিধ্য আবশ্যক হয়। অনুমানের বিষয় যে সামান্তলক্ষণ, তাহা স্বীয় জ্ঞানে আকার সম্পাদন করে না ; ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতা-নিশ্চয়ের দ্বারা ই অনুমিত্যাত্মক জ্ঞান, বিষয়ের অর্থাৎ সামান্তলক্ষণের আকারে আকারিত হইয়া থাকে। সুতরাং, অর্থক্রিয়াকারিত্ব না থাকায় সামান্তলক্ষণগুলিকে অলীক বা অসৎ বলা হইয়াছে। এই অবস্থায় ক্ষণিকত্ববাদী যদি বলেন যে, তিনি সঙ্কলিত অনুমানের দ্বারা বস্তুভূত ক্ষণিকত্বের সাধন করিয়াছেন, তাহা হইলে তিনি নিশ্চিতই নিজ সিদ্ধান্তের বিরোধী কথা বলিতেছেন।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী যে নিজকে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের জ্ঞাতা বলিয়া মনে করিতেছেন তাহা তিনি কল্পন ; কিন্তু, তিনি যাহা বলিয়াছেন তাহাতে প্রমাণ হয় যে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধসিদ্ধান্তের সহিত পরিচিত নছেন। কারণ, তিনি মনে করিয়াছেন যে, বৌদ্ধগণ যখন অনুমানাদি বিকল্পের বিষয়কে অলীক বা অসৎ মনে করেন, তখন বিকল্পের দ্বারা আর কোনও তত্ত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৌদ্ধগণ ঐ প্রকার মনে করেন নাই। স্বলক্ষণ বস্তু গ্রাহ্য, অর্থাৎ প্রত্যক্ষের বিষয়, হইলেও কেবল নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই নিজ গ্রাহ্যমুসারে বস্তুত্বের প্রতিপাদন করে না ; পরন্তু, নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের উত্তরকালীন যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহা স্বীয় অলীক অধ্যবসায় বিষয়ের দ্বারা বস্তুত্ব প্রতিপাদন করিয়া থাকে। বস্তুত্ব যে স্বলক্ষণরূপ

তত্ত্ব, তাহাও বিকল্পের দ্বারাই ব্যবস্থাপিত হয় ; নির্বিকল্প প্রত্যক্ষের দ্বারা উহা ব্যবস্থাপিত হয় না। যদিও সর্ববস্তুসাধারণ কোনও স্বালক্ষণ্য নামক বস্তুভূত ধর্ম নাই ইহা সত্য, তথাপি বিকল্পে কল্পিত যে সর্ববস্তুসাধারণ স্বালক্ষণ্য, তদ্বারাই বৌদ্ধগণ বস্তুর স্বালক্ষণ্যরূপ তত্ত্বের প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইরূপ সর্ববস্তুসাধারণ ক্ষণিকত্বাত্মক ধর্ম বস্তুসং না হইলেও অনুমানকল্পিত ঐ যে সাধারণ ক্ষণিকত্বধর্মটি তাহার সাহায্যে বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে কোনও বাধা নাই। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝা গেল যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সম্বন্ধটি ক্ষণিকত্ব-স্বভাব। যাহা বাহারস্বভাব তাহাকে সে কখনই পরিত্যাগ করে না। অতএব, “পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ” এই অনুমানের দ্বারা পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্ব যথাযথভাবেই প্রমাণিত হইল।

তাববস্তু যে ক্ষণিক হইবে তাহা আমরা নিম্নোক্ত প্রণালীতেও বুঝিতে পারি। নিজ নিজ কারণের দ্বারা সমুৎপন্ন যে পটাদি দ্রব্যগুলি, তাহারা বিনশ্বরত্বস্বভাব লইয়াই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ; অতথা, উহাদিগকে অবিনশ্বরত্বস্বভাবে উৎপন্ন হইতে হইবে। বিনশ্বরত্ব ও অবিনশ্বরত্বের পরস্পর বিরোধ থাকায় তৃতীয় কোনও প্রকার সম্ভব হইবে না। যাহা বিনশ্বর নহে তাহাকে অবিনশ্বর হইতেই হইবে। কারণ, বিনশ্বর না হওয়া ও অবিনশ্বর হওয়া ইহাদের মধ্যে শব্দতঃ ভেদ থাকিলেও অর্থতঃ কোনও ভেদ নাই। এইরূপ অবিনশ্বর না হইলেও তাহাকে বিনশ্বর হইতেই হইবে। এই কারণেই বিনশ্বরত্বাবিনশ্বরত্ব ব্যতীত ভাবের তৃতীয় কোনও কোটি কল্পিত হইতে পারে না। ঘটপটাদি বস্তুগুলিকে আমরা অবিনশ্বরস্বভাব বলিতে পারি না। কারণ, যাহা স্বভাবতঃ অবিনশ্বর হইবে, তাহার আর কখনও বিনাশ হইতে পারিবে না। যাহার যাহা স্বভাব তাহাকে সে কখনই পরিত্যাগ করে না। যাহা স্বভাবতঃ নীল হয় তাহা আর কখনও পীত হয় না। নীল রঙটি পীত হইয়া যায় ইহা কেহ কখনও দেখে নাই। স্থিরত্ববাদীরাও যখন ঘটপটাদি ভাব-বস্তুর বিনাশ স্বীকার করেন, তখন তাঁহারাও ঐগুলিকে স্বভাবতঃ অবিনশ্বর, অর্থাৎ অবিনশ্বরস্বভাব, বলিবেন না। উহারা যদি অবিনশ্বরস্বভাব না হয়, তাহা হইলে ফলতঃ উহারা বিনশ্বরস্বভাবই হইয়া গেল। এইভাবে ঘটপটাদি বস্তুগুলি যদি বিনশ্বরস্বভাব হয় তাহা হইলে উহাদের বিনাশে আর কোনও আগন্তুক কারণের অপেক্ষা থাকিতে পারে না। যাহা আগন্তুক কারণের অপেক্ষা করে

তাহাকে কেহই স্বভাব বলে না। এই প্রকার হইলে ফলতঃ ভাবত্বই বিনাশের প্রযোজক হইয়া গেল। বিনাশের প্রতি ভাবত্বমাত্রের নিয়ামকতা আছে বলিয়াই উৎপত্তির পরক্ষণেই তাবের বিনাশ স্বীকার করিতে হয়।

এই যে বিনাশিত্বকে ভাববস্তুর স্বভাব বলা হইল, ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি হইবে যে, তাহা হইলে উৎপত্তিক্ষণেই ঘটপটাদি বস্তুর বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কারণ, যাহা যাহার স্বভাব তাহাকে লইয়াই সেই বস্তু উৎপন্ন হইবে ; আপন স্বভাবকে পরিত্যাগ করিয়া কেহ কখনও আত্মলাভ করিতে পারে না। ঘট ও পটাদি বস্তুর স্বভাব যে ঘটত্ব ও পটত্বাদি ধর্মগুলি, তাহাদিগকে পরিহার করিয়াই ঘটপটাদি বস্তুগুলি উৎপন্ন হয় এবং পরক্ষণে উহার ঘটত্ব ও পটত্বাদি স্বস্ব স্বভাবগুলিকে অবলম্বন করে ইহা নহে ; পরন্তু ঘটত্ব ও পটত্বাদি ধর্মগুলিকে নিজ ক্রোড়ে স্থাপন করিয়াই উহার সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদীরা বিনাশকে যদি ভাববস্তুর স্বভাব বলেন, তাহা হইলে বিনাশকে সঙ্গে করিয়াই ঘটপটাদি বস্তুগুলির উৎপত্তি হয়, একথাই তাঁহাদিগকে স্বীকার করিতে হইবে। বিনাশ ও বস্তুর অস্তিত্ব ইহাদের বিরোধ আজ্ঞানিক এবং সর্ববাদিসম্মত। অতএব, ইহা কোনও বুদ্ধিমান পুরুষই কল্পনা করিতে পারেন না যে, বস্তুগুলি বিনাশকে সঙ্গে লইয়াই উৎপন্ন হইয়া থাকে।

উক্ত আপত্তির উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী ত বেশ সাটোপে ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে আপত্তি করিয়াছেন। ইহার ফলে যদি ক্ষণিকত্ববাদ পরিত্যক্ত হইয়া যায়, তাহা হইলেও ফলতঃ ভাববস্তুর অবিনশ্বরত্বস্বভাব বা আগন্তুক বিনাশ এই পক্ষদ্বয়ের অন্তর পক্ষই পূর্বপক্ষীকে স্বীকার করিতে হইবে ; কারণ, তৃতীয় পক্ষের সম্ভাবনা নাই। উৎপন্ন ভাববস্তুর অবিনশ্বরত্বস্বভাব কেহই স্বীকার করেন না। সুতরাং, আমাদের পূর্বপক্ষীও উহা স্বীকার করিবেন না। পরিশেষতঃ তাঁহাকে বিনাশের আগন্তুকত্ব পক্ষই গ্রহণ করিতে হইবে। এই পক্ষে যে স্থলবিশেষে বিনাশ-কারণের অসমবধানে উৎপন্ন ভাববস্তুর অবিনাশিত্ব আসিয়া পড়ে তাহা ত পূর্ব হইতেই তিনি জানিয়াছেন। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে ক্ষণিকত্ববাদের খণ্ডন করিয়াও পূর্বপক্ষীর বিশেষ কিছু লাভ হইল না। কারণ, ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডিত হইলেও স্থিরত্ববাদ সমর্থিত হইল না।

পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, তাঁহার উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশিত্বস্বভাবতা

স্বীকার না করিলেও উহাদের বিনাশের ঐক্য স্বীকার করেন। এক্ষণে, উৎপন্ন হইয়াও কোনও কোনও ভাববস্তু চিরকালই থাকিয়া যাইবে ; উহাদের আর বিনাশ হইবে না — এইপ্রকার আপত্তি তাঁহাদের মতের বিরুদ্ধে আসে না। ইহার বিরুদ্ধে দ্বৈতবাদী অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিবেন যে, পূর্বপক্ষী কি বিনাশের আগন্তুক কারণজগৎ স্বীকার করিয়া উহার ঐক্য স্বীকার করেন, অথবা আগন্তুক-কারণ-সাপেক্ষতাকে অস্বীকার করিয়া বিনাশের ঐক্য স্বীকার করেন। যদি তিনি প্রথম পক্ষ অবলম্বন করেন তাহা হইলে বলা যাইবে যে, উহা সম্ভব নহে। বাহা আগন্তুক কারণের অপেক্ষা রাখে তাহা ঐক্য হইতে পারে না। আর, যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, তিনি বিনাশকে আগন্তুককারণ-সাপেক্ষ বলেন না, পরন্তু ঐক্য বলেন ; তাহা হইলেও তাঁহার নিজ অভিপ্রায় সিদ্ধ হইবে না। কারণ, বিনাশ যদি আগন্তুককারণ-নিরপেক্ষ হয়, তাহা হইলে নিত্য হইতে পারে অথবা প্রতিযোগীর উৎপাদক যে সামগ্রী, তন্মাত্রসাপেক্ষ হইতে পারে। বিনাশ যদি নিত্য হয়, তাহা হইলে, স্বেতপ্তিকালে ভাব-বস্তুগুলিকে নিজ নিজ বিনাশের সহিত অবস্থান করিতে হয়। প্রতিযোগী ও তাহার বিনাশ যে সমকালীন হইতে পারে না, ইহা একটু পূর্বেই পূর্বপক্ষী বলিয়াছেন। সুতরাং, বিনাশকে নিত্য বলিয়া উহার ঐক্য স্বীকার সম্ভব হয় না। আর, যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করেন, তাহা হইলেও কথিত দোষের হাত হইতে পূর্বপক্ষীর নিস্তার হইল না। প্রতিযোগীর উৎপাদক সামগ্রীই যদি বিনাশের উৎপাদক হয় এবং এইভাবে বিনাশ ঐক্য হয়, তাহা হইলে প্রতিযোগীর উৎপত্তিকালেই তাহার বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কারণ, প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বক্ষণে যে তাহার সামগ্রী থাকিবে, ইহা নিশ্চিতই আছে। পূর্বক্ষণে সামগ্রী নাই। কার্য্যগুলি উৎপন্ন হইয়া গেল এইরূপ কথা কেহ বলেন না। সুতরাং, প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বে তাহার বিনাশের সামগ্রী অবশ্যস্তাবী হওয়ায় প্রতিযোগী ও তাহার বিনাশের সমকালীনত্ব দুনিবার হইয়া গেল।

পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, তিনি নিত্য বা প্রতিযোগীর স্বেতপ্তিকালে যে সামগ্রী তন্মাত্রসাপেক্ষ-নিবন্ধন বিনাশকে ঐক্যতাবী বলেন নাই, পরন্তু দ্বিতীয়াদ্বিক্ষণমাত্র-সাপেক্ষ স্বীকার করিয়া উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে ঐক্যতাবী বলিয়াছেন। এক্ষণে আর প্রতিযোগীর উৎপত্তিক্ষণে তাহার বিনাশের আপত্তি হইবে না।

কারণ, প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বক্ষণে দ্বিতীয়াদিক্শণরূপ যে বিনাশের সামগ্রী তাহা নাই। আর উৎপত্তির দ্বিতীয়াদিক্শণেও বিনাশের আপত্তি হইবে না। কারণ, দ্বিতীয়াদিক্শণের পূর্বক্ষণে দ্বিতীয়াদিক্শণরূপ যে বিনাশের সামগ্রী তাহা নাই। সুতরাং, তৃতীয়াদিক্শণেই উৎপন্ন ভাববস্তুগুলির অবশ্য বিনাশ হইবে।

তাহা হইলেও উত্তরে ঋণিকত্ববাদী বলিবেন যে পূর্বপক্ষীয় সমাধান আপাততঃ মনোরম হইলেও বিচারসহ হয় নাই। কারণ, তিনি যদি দ্বিতীয়াদিক্শণগুলির স্বেতপ্তিক্শণভিন্নত্বের দ্বারা অনুগম করিয়া “প্রতিযোগীর বিনাশে স্বেতপ্তিক্শণাতিরিক্ত ঋণ কারণ” এই প্রকারে কার্যকারণভাবের কল্পনা করেন, তাহা হইলে উৎপন্ন ভাববস্তুর প্রত্যেকেরই উৎপত্তির তৃতীয়াদিক্শণে বিনাশ অবশ্যস্বাভাবী হইয়া পড়ে। প্রত্যেকস্থলেই দ্বিতীয়াদিক্শণটি স্বেতপ্তিক্শণাতিরিক্ত ঋণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং একমাত্র তাহাই বিনাশে অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, পূর্বপক্ষী প্রত্যেক উৎপন্ন ভাববস্তুর নিয়মতঃ তৃতীয়াদিক্শণে বিনাশ স্বীকার করেন না। কেহ বা তৃতীয়াদিক্শণে, কেহ বা একমাস পরে বিনাশ পায়, ইহাই পূর্বপক্ষীর নিজেদের সিদ্ধান্ত। পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারে উৎপন্ন ভাববস্তুগুলির ব্যক্তিগতরূপে কখন কাহার বিনাশ হইবে তাহা জানা সম্ভব না হওয়ায় প্রত্যেক বিভিন্ন ব্যক্তির সম্বন্ধে পৃথক্ পৃথক্ ভাবে অমুকের নাশের প্রতি অমুক ঋণটি কারণ, এই প্রণালীতে কার্যকারণভাবের কল্পনা সম্ভব হইবে না।

যদিও উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে আগন্তুক বলিয়া স্থিরত্ববাদী নিজের অভিপ্রায় অনুসারে সমস্তার সমাধান করিতে পারিতেছেন না ইহা সত্য, তাহা হইলেও উহা ঋণিকত্ববাদীর স্বপক্ষসিদ্ধিতে বিন্দুমাত্রও অমুকুল হইল না। কারণ, ঋণিকত্ববাদীও ভাববস্তুর বিনাশকে স্বভাব বলিয়া স্বপক্ষসমর্থন করিতে পারিতেছেন না। ভাবকে বিনাশস্বভাব বলিলে যে, উৎপত্তিক্শণেই ভাবের বিনাশ স্বীকার্য হইয়া পড়ে, ইহার কোনও সমাধান এ পর্যন্ত সম্ভব হয় নাই এবং বিনাশ ও উৎপত্তি যে এককালীন হইতে পারে না, তাহাও আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, ঋণিকত্ববাদীও এখন পর্যন্ত স্বপক্ষসাধনে অকৃতকার্য হইয়া গিয়াছেন।

কিন্তু, আমরা ঋণিকত্ববাদের অমুকূলে নিম্নোক্তপ্রকারে ব্যাখ্যার অবতারণা করিতেছি। বিনাশই ভাববস্তুর স্বভাব ইহা আমরা মনে করি না।

পরন্তু, স্থিরত্ববাদীকে আমরা জিজ্ঞাসা করিব যে, ভাববস্তুর বিনাশ কি স্বমাত্র-সাপেক্ষ অথবা নহে। এই দুইটি পক্ষ পরস্পরবিরুদ্ধ। সুতরাং, তৃতীয় কোনও পক্ষ সম্ভব হইবে না। পক্ষদ্বয় পরস্পরবিরুদ্ধ হইলে যে সেই স্থলে তৃতীয় পক্ষ সম্ভব হয় না, তাহা আমরা পূর্বে বলিয়াছি। স্থিরত্ববাদী যদি দ্বিতীয় কোটি অবলম্বন করিয়া বলেন যে, ভাববস্তুর যে বিনাশ, তাহা স্বমাত্রসাপেক্ষ, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, নহে; তাহা হইলে স্থিরত্ববাদীকে আমরা জিজ্ঞাসা করিতে বাধ্য হইব যে, তিনি কি ইহা ভাবিয়া দেখিয়াছেন যে, তাহার অবলম্বিত কোটিটি ফলতঃ দুইভাগে বিভক্ত আছে। বিনাশ যদি প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ না হয়, তাহা হইলে উহা নিত্য হইতে পারে এবং নিত্য না হইলে উহা প্রতিযোগী ব্যতীত অন্য কিছুকে অপেক্ষা করিবে। নিত্যের অপেক্ষা সম্ভব হয় না বলিয়া উহা স্বমাত্রসাপেক্ষ হইবে না এবং প্রতিযোগী ব্যতিরেকে অন্যকে অপেক্ষা করিলেও তাহা স্বমাত্র, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, হইবে না। স্থিরত্ববাদীরা যে বিনাশকে নিত্য বলেন না ইহা আমরা সকলেই জানি। বিনাশকে নিত্য বা অমুৎপন্ন বলিলে প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বেই তাহার বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কোনও চিন্তাশীল ব্যক্তিই ইহা মনে করেন না যে, উৎপন্ন হইবার পূর্বে হইতেই বস্তুটি বিনষ্ট হইয়া রহিয়াছে। সুতরাং, দ্বিতীয় কোটি গ্রহণ করিলে পূর্বপক্ষীকে ইহাই স্বীকার করিতে হইবে যে, বিনাশ স্বপ্রতিযোগী ব্যতিরেকেও কারণান্তরের অপেক্ষা রাখে। এইরূপ হইলে উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশ যে অবশ্যসম্ভাবী হইবে না, তাহা আমরা পূর্বেই স্থিরত্ববাদীকে বলিয়াছি। আগন্তুক কারণের উপস্থিতিতে যে অবশ্যসম্ভাবিতা থাকে না, তাহা পূর্বপক্ষী জানানেন। অতএব, তিনি যখন উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে অবশ্যসম্ভাবী বা প্রব মনে করেন তখন তিনি ইহা কোন প্রকারেই বলিতে পারেন না যে, উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশ স্বমাত্র, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, নহে। সুতরাং পরিশেষতঃ ইহাই স্বীকার করিতে হইবে যে, ভাববস্তুর বিনাশ স্বমাত্র-সাপেক্ষ। এইরূপ হইলে, উৎপত্তির পরক্ষণে আর ভাবের বিনাশ না হইয়া পারে না। কারণ, ভাববস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই উহার বিনাশের সামগ্রী আসিয়া গিয়াছে। কেবল প্রতিযোগীই বিনাশের সামগ্রী বা চরম কারণ। চরম কারণ বা সামগ্রী পূর্বক্ষণে থাকিলেও কার্য্যটি পরক্ষণে হইবে না, ইহা কোনও

বুদ্ধিমান ব্যক্তিই বলিবেন না। সুতরাং, আমাদের পূর্বপক্ষী আর এক্ষণে ভাব-বস্তুর ক্ষণিকত্বে অবিশ্বাসী থাকিতে পারেন না। ভাববস্তুর বিনাশকে স্বপ্রতি-যোগিমাত্রসাপেক্ষ বলিলে আর স্বেতপক্ষিক্ষণে ভাববস্তুর বিনাশের আপত্তি হইবে না। কারণ, নিজের উৎপত্তির পূর্বক্ষণে ভাববস্তুটা না থাকায় পূর্বক্ষণে বিনাশের সামগ্রী থাকিল না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে ভাববস্তুটা কখনই আর ক্ষণিকত্বের ব্যাভিচারী হইতে পারে না এবং “পটঃ ক্ষণিকঃ সত্যং” এই অনুমানের দ্বারা ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব অবাধে প্রমাণিত হইয়া গেল। পূর্বোক্ত যুক্তিতে ক্ষণিকত্বটা যখন ভাববস্তুর স্বভাব বলিয়া প্রমাণিত হইল, তখন ভাববস্তুরূপ স্বভাবহেতুর দ্বারা যে ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইবে, তাহা নিশ্চিতই হইয়া গেল।

স্থিরত্ববাদী বস্তুতে অতীত, বর্তমান ও আগামী কার্যের উপযোগী নানাবিধ ক্ষমতা স্বীকার করিয়া সহকারীর সাকল্য ও বৈকল্যে উহার ক্রমিক কার্যকারিত্ব স্থাপন করেন। এই সম্বন্ধে পূর্বে যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অতিশয় সংক্ষিপ্ত। অতএব, ঐ সম্বন্ধে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। পূর্বপক্ষী যে কার্যের উৎপত্তিতে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করেন, তাহাতে প্রশ্ন হইবে যে, সহকারীটা কি সহকার্যের কোনও উপকার করে অথবা সহকার্যের কোনও উপকার না করিয়াই তাহা পৃথগভাবে কার্যের উৎপাদন করে? দ্বিতীয় কোটির অবলম্বনে পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, তাহা কাহারও কোন উপকার করে না; পরন্তু, নিজে স্বতন্ত্রভাবে কার্যের উৎপাদন করে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, যাহা যাহাকে কার্যের উপযোগিরূপে সংস্কৃত বা অতিশয়িত না করিয়া পৃথগভাবে তাহার কার্যটাকে করিয়া দেয়, তাহাকে তাহার সহকারী বলা যায় না। কোন ছাত্র যাহাতে পরীক্ষায় কৃতকার্য হয় সেভাবে তাহাকে সংস্কৃত না করিয়া কেহ যদি নিজেই সেই পরীক্ষায় পাশ করেন, তাহা হইলে আমরা কি সেই ছাত্রের পরীক্ষা-পাশে, সেই লোকটাকে সহকারী বলিতে পারি? আর, ঐ রূপ হইলে পূর্বপক্ষী যাহাকে যে যে কার্যের প্রতি সমর্থ বা কারণ বলিতে চাহেন, তাহা আর আদৌ সমর্থই হইল না। পরন্তু, তাহার স্থানে সহকারীটাই ফলতঃ সেই কার্যে সমর্থ হইয়া গেল। আরও কথা এই যে, সহকারীটা যদি নিজ কার্যে অগ্র সহকারীর অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলে ঐ সহকারীতেই

অতীতাদি কার্যের যুগপদ-উৎপত্তির আপত্তি থাকিরা যাইবে ও অল্প সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করিলে, ঐ অল্প সহকারীটির আবার অপর সহকারীর অপেক্ষা থাকিবে। সুতরাং, এইভাবে সহকারীর সহকারী, তাহার সহকারী — এইরূপ কল্পনায় অনবহাদোষ আসিরা উপস্থিত হইবে।

আর, যদি পূর্বপক্ষী প্রথম পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সহকারী সহকার্যে কার্যের উপযোগী সংস্কার আধান করিয়া উহার সাহায্য করে। অতএব, ভাব-বস্তু নানাকালীন-কলোৎপাদনে সমর্থ হইলেও সহকারি-সমবধানের ক্রমিক-নিবন্ধনই উহা ফলের ক্রমিক উৎপাদন করে, যুগপৎ করে না। এই প্রকার হইলে বস্তুর স্থিরত্বপক্ষে (অতীত, অনাগত ও বর্তমান) বিভিন্নকালীন কার্যের সামর্থ্য সর্বদা বর্তমান থাকিলেও যুগপৎ নানা কার্যের, অর্থাৎ বর্তমান কার্যের, উৎপত্তিক্ষণে অতীত ও অনাগতাদি কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না।

স্থিরত্ববাদীর উক্তসমাধানেও জিজ্ঞাসা হইবে যে, সহকারীর দ্বারা সহকার্যে সমুৎপাদিত এই যে কার্যোপযোগী সংস্কার বা অতিশয়, ইহা কি ভাবাত্মক বস্তু অথবা অভাবাত্মক? যদি তিনি উক্ত সংস্কারকে অভাবাত্মক বলেন, তাহা হইলে উহা বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অস্বীকৃতই হইবে। কারণ, শব্দশব্দাদির দ্বারা অসৎ যে অভাব, তাহাকে সহকারী সৃষ্টিও করিতে পারিবে না এবং উহা সহকার্যকে কলোৎপাদক-রূপে সংস্কৃত বা অতিশয়িতও করিতে পারিবে না। অতএব, সহকারীর দ্বারা সমুৎপাদিত যে কারণগত কার্যোপযোগী সংস্কার বা অতিশয়, তাহাকে অবশ্যই ভাব-স্বভাবের বলিতে হইবে। এইপক্ষেও জিজ্ঞাসা হইবে যে, উক্ত সংস্কার কি সংস্কার্য যে কারণ, তাহা হইতে ভিন্নপদার্থ অথবা উহা কারণাত্মকই, কারণগত ভাবান্তর নহে। যদি উক্ত সংস্কারকে পূর্বপক্ষী কারণাত্মকই বলেন, উহা হইতে পৃথক ভাবান্তর না বলেন; তাহা হইলে দোষ এই যে, অতীত কার্যের উৎপত্তির ক্ষেত্রেও কারণটী অতীত কার্যের সামর্থ্য লইয়া যেরূপ ছিল, বর্তমানেও উহা ঐ সামর্থ্য লইয়া ঠিক সেই ভাবেই উপস্থিত আছে। এইরূপ হইলে কারণটী অতীতে যাহা করিয়াছিল বর্তমানেও তাহার- তাহা করা উচিত হইবে। উত্তরকালে সমানভাবে বিত্তমান বস্তুর যদি কোনও অবস্থান্তর না থাকে, তাহা হইলে এককালে সে যাহা করিয়াছিল তাহার সময়ে অল্পকালে তাহা না-করার কথা আসে না। আর,

এইপক্ষে সহকারিত্বই সম্ভব হইল না। কারণ, যাহা কারণের কোন ভাবান্তর সম্পাদন করে না, তাহাকে কারণের সহকারীই বলা যায় না।

যদি বলা যায় যে, যদিও সহকারীটা কারণের কোনও অবস্থান্তর ঘটায় না ইহা সত্য, তথাপি অতীতে কারণটা অতীত কার্যের উপযোগী যে সহকারী তাহার সহিত যুক্ত ছিল, বর্তমানে উহা ঐ সহকারীর সহিত যুক্ত নাই।

যে সহকারি-যোগ ও তাহার বিয়োগ, ইহার দ্বারাই অতীতে অতীত কার্যের সমুৎপাদ এবং বর্তমানে তাহার অসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইতে পারে। তাহা হইলেও দোষ এই যে, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বপক্ষী ফলতঃ সহকারীকেই কারণ বলিলেন; যাহাকে তিনি কারণ বলিতে চাহিয়াছিলেন তাহাকে আর তিনি কারণ বলিতে পারিলেন না। উভয়কালে একই অবস্থায় বিद्यমান থাকিয়াও যদি কারণটা এককালে যাহা করিয়াছিল অল্পকালে তাহা না করে এবং সহকারীটা উপস্থিতিমাত্রই কার্যটা করিয়া দেয়, তাহা হইলে সহকারীতেই কার্যের অন্বয় ও ব্যতিরেক পর্য্যবসান-প্রাপ্ত হয়, কারণে আর উহা পর্য্যবসিত হয় না। অতএব, পূর্বের ব্যাখ্যায় সহকারীই কারণ হইয়া গেল, যাহা কারণ তাহা আর কারণ হইল না। আর পূর্বপক্ষীর কথা স্বীকার করিয়াও আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষীর মতামুসারেও অগত্যা তাঁহাকে কণিকত্বপক্ষই অবলম্বন করিতে হইবে। কারণ, তিনি বস্তুর স্থিরত্বকে রক্ষা করিতে গিয়া একই বস্তুতে সহকারি-যোগ ও তাহার অভাব স্বীকার করিয়া বসিয়াছেন। ইহাতে স্থিরত্ববাদে সহকারি-যোগ ও তদভাবরূপ বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশ আসিয়া পড়ে। সুতরাং, উক্ত প্রকারে বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের একত্র সমাবেশের যে আপত্তি হয় তাহাই তাঁহাকে স্থিরত্ববাদে অবিস্বাসী করাইয়া কণিকত্ববাদে বিশ্বাসী করাইবে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্বপক্ষীর কথিত যে কারণ-গত সহকারিজ-সংস্কার, তাহাকে তিনি আর কারণ হইতে অভিন্ন বলিতে পারেন না।

পূর্বপক্ষী তাঁহার স্থিরত্ববাদকে সমর্থন করিতে গিয়া যদি বলেন যে, সহকারীর দ্বারা আহিত, অর্থাৎ সমুৎপাদিত, যে কারণগত সংস্কার বা অতিশয়, তাহা তাহার আশ্রয়ীভূত কারণ হইতে অভিন্ন নহে; পরন্তু, উহা কারণ হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ এবং কারণের তৎকালীন ধর্মবিশেষ। সহকারীর অল্পপস্থিতিতে উক্ত সংস্কার বা অতিশয় কারণে থাকে না। এজন্য, বর্তমান অবস্থায় কারণটা আগামী

কার্যে সমর্থ হইলেও ঐ সংস্কার উহাতে না থাকায়, বর্তমানতা-দশায় কারণটি আর আগামী কার্য বা ফলের সমুৎপাদন করে না। যখন সহকারীটি আসিয়া উহাতে আগামী কার্যের উপযোগী সংস্কারকে সমুৎপাদিত করিবে, তখনই ঐ সংস্কৃত কারণটি আগামী কার্যের সৃষ্টি করিবে। সুতরাং, স্থিরত্ববাদেও বিভিন্ন কার্যের ক্রমিক সমুৎপাদে কোন বাধা দেখা যায় না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী প্রদর্শিত-প্রকারে স্থিরত্ববাদের সমর্থন করিতে পারেন না। কারণ, ঐরূপ হইলে কারণকে আর তিনি কারণ বলিলেন না, সংস্কার বা অতিশয়াত্মক যে সহকারীর দ্বারা সমুৎপাদিত ধর্মটি, তাহাকেই তিনি কারণ বলিলেন। ঐ সংস্কার বা অতিশয়ের সহিতই কার্যের অদ্বয়-ব্যতিরেক থাকিল, কারণের সহিত নহে। সুতরাং, কার্যের অদ্বয়-ব্যতিরেকের দ্বারা নিয়ম্য যে কারণতা, তাহা সংস্কারেই আসিয়া গেল। অতএব, যাহাকে কারণ বলিয়া স্বীকার করা হইবে তাহাতে আর ঐরূপ সহকারি-কৃত সংস্কার বা অতিশয় স্বীকার করা যাইবে না।

আর, এতটা প্রয়াস করিয়াও তিনি কার্যোৎপত্তির যে ক্রমিকত্ব আছে তাহার উপপাদন করিতে পারেন নাই। অতীতকালে স্থির কারণের সহিত মিলিত হইয়া সহকারীটি উহাতে যে সংস্কারের আধান করিয়াছিল, বর্তমান-কালেও সেই সংস্কার লইয়াই কারণটি বিद्यমান আছে। সুতরাং, এক্ষণেও ঐ কারণের অতীত কার্যটি করা উচিত। যদি কার্যের উৎপত্তিক্রমে তদনুকূল সংস্কারটি বিনষ্ট হইয়া যায় বলিয়া পূর্বপক্ষী মনে করেন, তাহা হইলেও পূর্বপক্ষীকে পরম্পরবিরুদ্ধ ধর্মত্বয়ের একত্র সমাবেশ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, একই কারণে অতীতকার্যানুকূল সংস্কার ও তদভাব থাকিয়া গেল। বস্তুর স্থিরত্ব এখনও প্রমাণিত নাই; সুতরাং, বিভিন্ন কালকে সংস্কার ও তদভাবের অবচ্ছেদক স্বীকার করিয়াও প্রদর্শিত বিরোধের সমাধান করা সম্ভব হইবে না।

ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, ক্ষণিকত্ববাদীরা সমর্থ কারণের দ্বারা কার্যের উৎপত্তিতে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করেন না। এইরূপ হইলে অঙ্কুরাদি কার্যের স্থলে যে ভূমি, জল ও কর্ষণাদির নিয়মিত-ভাবে অপেক্ষা দেখা যায়, তাহা ব্যাখ্যাত হইতে পারে না। কারণ, অন্ত্য-ক্ষণতা-প্রাপ্ত অঙ্কুর-জননে সমর্থ যে বীজরূপ, তাহা স্বসামর্থ্যবশতঃই কোন

প্রকার বিলম্ব না করিয়াই নিজ কার্য অঙ্কুরের উৎপাদন করিবে। সমর্থের কার্যোৎপাদনে বিলম্ব বা অগ্রের অপেক্ষা থাকিতে পারে না বলিয়াই ইহারা মনে করেন। কিন্তু, আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, কষিত ও জলাদির দ্বারা সুসংস্কৃত ক্ষেত্রেই বীজ হইতে অঙ্কুরের সমুদগম হয় ; অতথা হয় না।

তাহা হইলেও উক্তরে কণিকম্ববাদী বলিবেন যে, তাঁহারা কার্যের দ্বারা ই কারণে তদনুকূলসামর্থ্যের কল্পনা করিয়াছেন ; যদৃচ্ছাবশতঃ উহা করেন নাই। আর, নানাপ্রকার অনুপপত্তি আসিয়া উপস্থিত হয় বলিয়াই সমর্থের কার্যোৎপাদনে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করিয়াছেন এবং তাঁহারা সকল অনুপপত্তি পূর্বে সমুপস্থাপনও করিয়াছেন। এই সকল কারণে তাঁহারা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে বাধ্য হইয়াছেন যে, ক্ষেত্রাদিরূপে বা বীজ-প্রকারে যদি অঙ্কুরের প্রতি ক্ষেত্রাদি ও বীজের কারণত্ব কল্পনা করা যায়, তাহা হইলে অসংস্কৃতক্ষেত্রে এবং কুশূলস্থবীজাদি হইতে অঙ্কুরের সমুৎপাদ স্বীকার করিতে হয় ; অথচ বাস্তবিকপক্ষে তাহা হয় না। সুতরাং, বীজ হইতে বীজাস্তর-ক্রমে এবং ভূমি হইতে ভূম্যস্তরক্রমে সেইস্থলেই বীজ ও ভূম্যাদিতে অঙ্কুর-কুর্কজপতা বা অঙ্কুরজননানুকূলসামর্থ্যের কল্পনা করা হয়, যে স্থলে বস্তুতঃই অঙ্কুরের সমুদগম হইয়াছে। কার্য্যই যখন সামর্থ্যকল্পনার লিঙ্গ, তখন বিনা কার্য্যে উহা কল্পিতই হইতে পারে না। এইভাবে কুর্কজপতা-প্রাপ্ত বীজাদি স্থলে কষিত ও জলাদি-সুসংস্কৃত ভূম্যাদির সহযোগ অবশ্যম্ভাবী বলিয়াই বীজের দ্বারা কষিত-ভূম্যাদিরও অঙ্কুরের প্রতি নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তি দেখিতে পাওয়া যায়। আর, একমাত্র সমর্থ বীজই যে অঙ্কুরের কারণ, তাহা নহে ; পরন্তু, সমর্থ ক্ষেত্রাদিও অঙ্কুরের কারণ হইবে। কারণ, সমর্থ বীজের দ্বারা সমর্থ ভূম্যাদিও অঙ্কুররূপ কার্য্যের প্রতি নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তী হইয়াছে। কার্য্য-নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিই কারণত্ব ; সুতরাং, আমাদের মতে বীজের দ্বারা ভূম্যাদিও অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকৃত হয়। অত্যাশ্রয় মত হইতে তাঁহাদের মতের বৈলক্ষণ্য এই যে, অত্মমতে কারণগুলির পরস্পর সহকারিতা স্বীকৃত হইয়াছে, তাঁহারা ঐ সহকারিতা স্বীকার করেন নাই। সমর্থ ভূম্যাদি ও সমর্থ বীজের সহভূত্ব, অর্থাৎ সমানকালে উৎপত্তিমত্বনিবন্ধন, পরস্পরের প্রতি উপকার করা সম্ভব হয় নাই এবং সেই কারণেই উহাদের পরস্পরের সহকারিতা স্বীকার করিতে পারা যায় না।

এই যে ভূম্যাদি ও বীজের অঙ্করকারী সামর্থ্যের কল্পনা করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে কেহ কেহ নিম্নোক্তপ্রকারে আপত্তি করিয়াছেন যে, উক্ত বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি কি একই অর্থক্রিয়ার সম্পাদক অথবা উহারা বিভিন্নপ্রকার অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করিয়া অঙ্করের সমুৎপাদন করে। যদি প্রথমপক্ষ অবলম্বন করা যায়, তাহা হইলে উহাদের কৃতকারিত্ব আসিয়া পড়ে। সমর্থ বীজও অঙ্করোৎপাদনে যে অর্থক্রিয়াটী করিল ভূমিও যদি কেবল সেই অর্থক্রিয়াটীই সম্পাদন করে তাহা হইলে উহারা পরস্পর কৃতকারীই হইয়া গেল। আর যদি দ্বিতীয়পক্ষ গ্রহণ করিয়া ইহা বলা যায় যে, উহারা বিভিন্ন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া অঙ্করের সৃষ্টি করে, তাহা হইলে উহারা ফলতঃ পরস্পর পরস্পরের সহকারীই হইয়া গেল।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষী বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অভিজ্ঞ নহেন বলিয়াই উক্তপ্রকার আপত্তি করিয়াছেন। তিনি রহস্তজ্ঞ হইলে কখনই ঐরূপ আপত্তি করিতেন না। অভিজ্ঞ প্রায় এই যে, ভূম্যাদি ও বীজ ইহারা একই অর্থক্রিয়াসম্পাদন করিলেও উহাদের কৃতকারিতাদোষ হয় না। কারণ, একই অর্থক্রিয়া যদি বিভিন্নব্যক্তির বা বস্তুর দ্বারা ক্রমিক উৎপন্ন হয় বলিয়া কেহ বলেন, তাহা হইলেই বাস্তবিকপক্ষে সেই মতেই কৃতকারিতা দোষ হয়। যদি একজাতীয় অর্থক্রিয়াব্যক্তিগুলির বিভিন্ন অর্থক্রিয়া বিভিন্ন ব্যক্তির দ্বারা সম্পাদিত হয়, তাহা হইলে সেই স্থলে কৃতকারিতা দোষ হয় না। আমরা এক সহস্র বস্ত্র তৈয়ারী করাইব, এই অবস্থায় আমরা যদি বিভিন্ন প্রত্যেক বস্ত্রের নির্মাণার্থ বিভিন্ন তত্ত্ববায়কে নিয়োজিত করি, তাহা হইলে কি তাহারা পরস্পর পরস্পরের সহকারী হয়? তাহা হয় না। কারণ, যাহার যে কাজ তাহা সে বিভিন্নভাবে করিয়া বাইতেছে। আমরা যদি একটা বিরাট লৌহনির্মিত রোলারকে টানিবার বা উঠাইবার নিমিত্ত বহুলোককে নিয়োজিত করি, তাহা হইলে ঐ লোকগুলি কি কৃতকারী হইয়া যায়? তাহা হয় না। কারণ, একটা ক্রিয়াকেই সকলে মিলিয়া একসঙ্গে করিতেছে। সুতরাং, ভূম্যাদি ও বীজ ইহারা সকলে মিলিয়া যদি একসঙ্গে (এককালে) অঙ্কররূপ একটীমাত্র অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, তাহা হইলেও সমকালকারিত্বনিবন্ধন উহাদের কৃতকারিতাদোষ হয় না। আর, যদি উহারা সমকালে বিভিন্ন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া অঙ্করের সৃষ্টি করে,

তাহা হইলেও উহাদের পরস্পর সহকারিতাদোষ আসে না। অঙ্করসৃষ্টি করিতে গিয়া ভূমি তাহার কাজ করিয়া যাইতেছে, জল তাহার কাজ করিতেছে, বায়ু নিজ কর্তব্য করিতেছে, তেজও নিজের যাহা কাজ তাহাই করিতেছে। এইভাবেই অঙ্কররূপ কাজটা হইয়া গেল। ভূম্যাদির কেহ কাহারও সহকারী হইল না, বা একটা নিজের কাজে অপরের অপেক্ষাও রাখিল না। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ পরিষ্কারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই।

কুশ্লস্থ বীজ ও অন্ত্যক্ষণতাপন্ন বীজ এতদ্বয়ের মধ্যে বীজত্ব রূপ ধর্ম্মটি অবিশেষে থাকিলেও, কুশ্লস্থতাদশায় উহা অঙ্করের উৎপাদন করে না; পরন্তু, অন্ত্যক্ষণতাদশায়, অর্থাৎ কথিত ও জলাদির দ্বারা সুসংস্কৃতক্ষেত্রস্থতাদশায়, উহা অঙ্করের সমুৎপাদন করে বলিয়া আমরা সর্বদাই দেখিতে পাই। সুতরাং, ইহা অবশ্যই কল্পনা করিতে হইবে যে, বীজত্বের দ্বারা উভয় বীজ তুল্য হইলেও, অপর কোনও বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য উহাদের আছে। অতথা, একত্র অঙ্কর-কারিত্বের অভাব ও অত্র তৎকারিত্বের উপপত্তি হইবে না। ঐ যে বীজ-গত বৈলক্ষণ্যটি, বুদ্ধিশাস্ত্রে তাহাকেই অঙ্করকুর্ভদ্রপতা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে এবং উহাই অঙ্করসামর্থ্য। এই যে কুর্ভদ্রপতা ও তদভাবরূপ পরস্পর-বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়, ইহার দ্বারাই কুশ্লস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের পরস্পরভেদ প্রমাণিত হইয়া যায়। কার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারাই সামর্থ্য বা কুর্ভদ্রপতা অমুচিত হইয়া থাকে। বীজের কুশ্লস্থতাদশায় অঙ্কররূপ কার্য্যটি নাই বলিয়াই ঐ অবস্থায় বীজে অঙ্করকুর্ভদ্রপতা প্রমাণিত হইতে পারে না এবং সুসংস্কৃত ক্ষেত্রস্থতা-দশায় অঙ্কররূপ কার্য্য সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এজন্ত, ঐ অবস্থায় অঙ্করাত্মক যে কার্য্য, তাহাকে হেতু করিয়া উক্ত কুর্ভদ্রপতাটি প্রমাণিত হইয়া যায়।

কথিত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, উভয়বীজসাধারণ যে বীজত্বরূপ সর্বসম্মত ধর্ম্মটি, তাহাই অঙ্করানুকূলসামর্থ্য, তন্নিয় অপর কোনও কুর্ভদ্রপতাত্মক সামর্থ্য বীজে নাই। যদিও ঐ বীজত্বরূপ সামর্থ্যটি কুশ্লস্থতাদশাতে বীজে আছে এবং ঐ অবস্থাতেও উহা অঙ্করোৎপাদনে সমর্থ ইহা সত্য, তথাপি অঙ্করের অপরাপর কারণগুলি, যথা সুসংস্কৃতক্ষেত্রাদি, তাহার বীজের সহিত মিলিত হয় নাই বলিয়াই ঐ অবস্থায় অঙ্কররূপ কার্য্যের

সমুৎপাদ হয় না। অঙ্কুরের প্রাতি বীজের ছায়া ক্ষেত্রাদিও কারণ, তাহা ত বৌদ্ধ-মতেও স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, এইভাবেই যখন সকল সমস্তার সমাধান হইয়া যায়, তখন অঙ্কুরকূর্কজপতাক্রূপ বৈজ্ঞাত্য-কল্পনার কোন অবকাশই নাই।

কণিকত্ববাদী ইহার উত্তরে বলিবেন যে, তাঁহারা যে কুশলস্থ বীজ ও অন্ত্যাক্ষণতাপ্রাপ্ত বীজ এই উভয়বিধ-বীজ-সাধারণ বীজত্বকে সামর্থ্য না বলিয়া অন্ত্যাক্ষণতাপ্রাপ্ত বীজব্যক্তিতে অঙ্কুরকূর্কজপতাক্রূপ বৈজ্ঞাত্যবিশেষ স্বীকার করিয়া ঐ বৈজ্ঞাত্যকে সামর্থ্য বলিয়াছেন, ইহা বিলাসমাত্রই নহে; পরন্তু, ঐ প্রকার বৈজ্ঞাত্য অস্বীকার করিয়া বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করিলে কার্য্যাকারণ-ভাবে অল্পপপত্তি হয় বলিয়াই বৈজ্ঞাত্যকে সামর্থ্য বলা হইয়াছে এবং তদনুরোধে বস্তুর কণিকত্ব স্বীকার করিতে হইয়াছে।

সমর্থ হইয়া কারণগুলি কার্য্যের সমুৎপাদনে বিলম্ব করে অথবা উহা করে না এই দুইটা পক্ষ পরস্পর পরস্পরের অভাবাত্মক হওয়ায় কোনও তৃতীয় পক্ষ কল্পিত হইতে পারে না। এজ্ঞাত্য, আমাদিগকে উক্তপক্ষদ্বয়ের অন্তরতরপক্ষ অবশ্যই অবলম্বন করিতে হইবে। যদি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলা যায় যে, সমর্থ হইয়া কারণ কখনও কার্য্যোৎপাদে বিলম্ব করে না, তাহা হইলে আর প্রদর্শিত উভয়বিধবীজ-সাধারণ বীজত্বকে সামর্থ্য বলিয়া বস্তুর স্থিরত্বপক্ষের সমর্থন করা যাইবে না; কারণ, বীজত্বই যদি সামর্থ্য হয় এবং একটা বীজই অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়, তাহা হইলে সমর্থ বীজেরও অঙ্কুরোৎপাদনে বিলম্বকারিত্বই স্বীকার করিতে হইল। কারণ, কুশলস্থতাদশাতে বীজটা অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও অব্যবহিতপরক্ষণে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল না; পরন্তু, উহা বহুবিলম্বে ভূমিকর্ষণাদির পরে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল। বাহাদের উপযুক্ত ক্ষেত্রে বপন করা হইল না, সেই বীজগুলি অঙ্কুরের সমুৎপাদনে সমর্থ হইয়াও কুশলে থাকিয়াই বিনষ্ট হইয়া গেল, কখনও উহা আর সামর্থ্যানুযায়ী নিজের কাজ করিল না। সুতরাং, যদি সমর্থ বীজ কখনও স্বকারণে বিলম্ব করে না বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, কুশলস্থ বীজ ও উপযুক্ত ভূমিতে উৎপন্ন বীজ, ইহার। ব্যক্তিরূপে পৃথক্ পৃথক্ এবং কুশলস্থ বীজে অঙ্কুরোৎপাদন-সামর্থ্য নাই, ক্ষেত্রস্থ বীজে উহা আছে। ঐ যে ক্ষেত্রস্থ-বীজগত বিলম্ব সামর্থ্যটী, তাহাকে শাস্ত্রে অঙ্কুরকূর্কজপতা নামে

পরিভাষিত করা হইয়াছে। এইপ্রকার হইলে আর সমর্থবীজের অঙ্কুরোৎপাদনে বিলম্ব স্বীকার করিতে হইল না। কারণ, ক্ষেত্রস্থ যে বীজ ব্যক্তিটি অঙ্কুরকূর্জ-পতাপন্ন, তাহা অব্যবহিতপরক্ষণে অঙ্কুরের সমুৎপাদনরূপ অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া ঐ অঙ্কুরোৎপত্তিক্ষণেই নিজে বিনষ্ট হইয়া গেল। বস্তুর বিনাশে স্বাতিরিক্ত কারণের অপেক্ষা না থাকায় বস্তুগুলি স্বেচ্ছাপত্তির অব্যবহিতপরক্ষণে, অর্থাৎ অর্থক্রিয়ার উৎপত্তিক্ষণে, বিনাশ-প্রাপ্ত হইবেই, অবিনাশী হইয়া স্থিতিলাভ করিতে পারিবে না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা পরিকার-ভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, সমর্থ হইয়া কারণগুলি কার্যের উৎপাদনে বিলম্ব করে না — যিনি এই পক্ষটি অবলম্বন করিবেন তাঁহাকে অবশ্যই কণিকত্ববাদী হইতে হইবে।

আর, যদি পূর্বপক্ষী প্রথমপক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সমর্থ হইয়াও বস্তুগুলির স্বকার্যোৎপাদনে বিলম্ব করাই স্বভাব। এই মত গ্রহণ করিলে অবশ্যই বস্তুর স্থিরত্বস্বীকারেও কোন বিরোধ উপস্থিত হইবে না। ইহার। যদি কুশ্লস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের মধ্যে কোনও ভেদ স্বীকার না করেন এবং বীজত্বরূপ সাধারণধর্মকেই অঙ্করকারিসামর্থ্য বলিয়া মনে করেন, তাহা হইলেও সমর্থ কারণের কার্যোৎপাদনে বিলম্বকারিত্বের কোনও ব্যাঘাত হইবে না। বীজত্বরূপ সামর্থ্যের দ্বারা অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও বীজটি যখন কুশ্লস্থতাদশায় অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল না এবং বহুপরে ক্ষেত্রস্থ হইয়া উঠা করিল, তখন সমর্থবীজের স্বকার্য্যকারিত্বে বিলম্বের কোনও হানি হইল না।

এইরূপ হইলেও আমরা পূর্বপক্ষীর মতটাকে অভিনন্দিত করিতে পারিতেছি না। কারণ, উক্তমতের দ্বারা তাঁহার অভিপ্রায় ব্যাহত হইবে বলিয়াই মনে হয়। পূর্বপক্ষীর গূঢ় অভিপ্রায় এই যে, কারণগুলি যতক্ষণ পর্য্যন্ত না অপরাপর কারণনিচয়ের সহিত যুক্ত হয়, ততক্ষণ পর্য্যন্ত কার্য্যটি সমুৎপন্ন হইবে না। কিন্তু, অপরাপর কারণগুলি যেমন মিলিত হইবে তেমনই উহা অব্যবহিতপরক্ষণে স্বকার্য্যের সমুৎপাদন করিবে। সামগ্রী উপস্থিত হইলেও কার্য্যের উৎপত্তি হইবে না, ইহা তিনি মনে করেন না। প্রদর্শিত অভিপ্রায় লইয়াই তিনি সমর্থ-কারণের বিলম্বকারিত্ব-স্বীকারে অগ্রসর হইয়াছেন। কিন্তু, তিনি ইহা ভাবিয়া দেখেন নাই যে, বাহার বাহা স্বভাব, তাহাকে সে পরিভাগ

করে না, স্বভাব-পরিত্যাগে বস্তুর বিদ্যমানতাই সম্ভব হয় না। এইরূপ হইলে সমর্থ কারণটি যখন অপরাপর কারণসমূহের সহিত মিলিত হইবে, তখনও কারণটি নিজস্বভাবে যে বিলম্বকারিতা, তাহাকে লইয়াই থাকিয়া যাইবে। তাহার স্বভাবকে সে আর পরিত্যাগ করিতে পারিবে না। সুতরাং, আদৌ কোনও কার্য্য করাই আর তাহার দ্বারা সম্ভব হইবে না। কার্য্যোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও বিলম্বকারিতাস্বভাবের দোষে সে কেবল বিলম্বই করিতে থাকিবে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সমর্থ কারণের বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব স্বীকার করিয়া বস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাস স্থাপন করা যায় না। অতএব, অগত্যা পূর্বপক্ষীকেও সমর্থ কারণের স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব না করাকেই স্বভাব বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। ঐরূপ হইলে আর বীজত্বরূপ সাধারণধর্মকে সামর্থ্য বলা যাইবে না; কুর্কদ্রুপত্বাত্মক বৈজাত্যকেই সামর্থ্য বলিতে হইবে। সুতরাং, সামঞ্জস্যের অনুরোধে তাঁহাকেও ক্ষণিকত্বেই বিশ্বাসী হইতেই হইবে।

পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা সমর্থ বস্তুর স্বভাব নহে; পরন্তু, অপরাপর কারণের সমবধানে কার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-না-করাই সমর্থ বস্তুর স্বভাব। এইরূপ হইলে বীজত্বাত্মক সাধারণধর্মকেই অঙ্গুরজনন-সামর্থ্য বলা যাইতে পারে এবং বস্তুর স্থিরত্ববাদও উক্ত স্বভাবের সহিত বিরুদ্ধ হইবে না। কুশ্লত্ব এবং ক্ষেত্রত্ব বীজ অভিন্ন হইলেও এবং কুশ্লত্বাদশায় উহা অঙ্গুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়া ঐ অবস্থায় অঙ্গুরের সমুৎপাদন না করিলেও অত্যাশ্রয় কারণনিচয়ের সমবধানে নিয়তভাবে অঙ্গুরোৎপাদন করার স্থিরত্ববাদেও প্রদর্শিত স্বভাবের হানি হইল না। সুতরাং, উক্ত স্বভাবের সহিত যে স্থিরত্ববাদের কোনও বিরোধ নাই, ইহা পরিস্কারভাবেই বুঝা গেল।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, অত্যাশ্রয় কারণনিচয়ের সমবধানে সমর্থবস্তুর স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-না-করা-রূপ যে স্বভাবের কথা পূর্বপক্ষী বলিয়াছেন, তাহা স্বীকার করিতে তাঁহাদের কোনও আপত্তি নাই। কারণ, তাঁহারা যখন সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করাকেই স্বভাব বলিয়াছেন তখন উহা তাঁহাদের পক্ষে ক্ষতিকর হইবে না। সমর্থ হইয়া বাহা স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব করে না, তাহা অত্যাশ্রয় কারণের সমবধানে যে বিলম্ব করিবে না, তাহা সিদ্ধই আছে। সামান্যত্বাবের অধিকরণে চিরকালই বিশেষ্য্যাত্মকগুলি থাকে। সামান্যত্বাব ব্যাপ্য হওয়ার

সামান্যভাবে থাকিলে বিশেষভাবে থাকিবেই। অস্ত্রাস্ত্র কারণনিচয়ের সমবধানে কার্যোৎপাদনে বিলম্ব না করার পক্ষে যে আদৌ বিলম্ব-না-করাটা সামান্যতঃ অভাব, ইহা আর ব্যাখ্যার অপেক্ষা রাখে না। কিন্তু তাঁহাদের পূৰ্বপক্ষীকে সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-রূপ যে স্বভাব, তাহাও অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। পরস্পরবিরুদ্ধ কোটিষয়ের মধ্যে যে অস্ত্রতর কোটি অবশ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা আমরা পূৰ্বেই বলিয়াছি। বিলম্ব-করা ও বিলম্ব-না-করা ইহার পরস্পরবিরুদ্ধ। সমর্থ বস্ত্র হয় বিলম্বকারী হইবে, না হয় ত বিলম্বকারী হইবে না। একটাকে অস্বীকার করিলেই ফলতঃ অস্ত্রটাকে স্বীকার করা হইয়া যায়। সমর্থ বস্ত্র বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব যে পূৰ্বপক্ষী স্বীকার করিতে পারেন না, তাহা আমরা অনতিপূৰ্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, ফলতঃ অবশিষ্ট যে সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-রূপ স্বভাবটা তাহা পূৰ্বপক্ষীর পক্ষে অবশ্য স্বীকার্য হইয়া রহিল। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, পূৰ্বপক্ষী সমর্থ বস্ত্র দুইটা স্বভাব স্বীকার করিলেন। একটা হইল অস্ত্রাস্ত্র কারণের সমবধানে বিলম্ব-না-করা, অপরটা হইল সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা। এক্ষণে পূৰ্বপক্ষীকে এমনভাবে সামর্থ্যের নির্বচন করিতে হইবে, যদ্বারা পূৰ্বস্বীকৃত স্বভাবদ্বয়ের সহিত সামর্থ্যের বিরোধ না হয়। এইরূপ হইলে পূৰ্বপক্ষী আর বীজত্বরূপ সাধারণধর্মটাকে অঙ্গুর-জনন-সামর্থ্য বলিতে পারেন না। কারণ, উহাতে বিলম্ব-না-করা-রূপ যে পূৰ্ব-স্বীকৃত স্বভাব, তাহা বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। কুশূলস্থ বীজ যখন সামর্থ্যযুক্ত হইয়াই কার্যোৎপাদনে বিলম্ব করিতেছে, তখন উহা ত আর সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-স্বভাব রহিল না। অথচ, বাধ্য হইয়াই পূৰ্বপক্ষীকে উক্ত স্বভাবটা স্বীকার করিতে হইয়াছে। অতএব, ইচ্ছা না থাকিলেও কুর্জপত্বরূপ যে বৈজ্ঞাত্য, তাহাকেই সামর্থ্য বলিয়া স্বীকার করিতে আমাদের পূৰ্বপক্ষী বাধ্য হইতেছেন। এইরূপ হইলে কুশূলস্থ ও অন্ত্যক্ষণতা-প্রাপ্ত বীজের ভেদ আসিয়া গেল এবং ভাবপদার্থও স্বভাবতঃ কণিকই হইয়া গেল। উক্ত সামর্থ্য কুশূলস্থ বীজে না থাকায়, উহা আর অঙ্গুরজননে সমর্থই হইল না; অন্ত্যক্ষণতা-প্রাপ্ত বীজই উক্ত সামর্থ্যে সমর্থ হইল এবং কার্যোৎপাদনে আদৌ বিলম্ব করিল না। এজন্য, অস্ত্রাস্ত্র কারণনিচয়ের সমবধানেও উহা অবিলম্বকারীই হইল। এক্ষণে ইহা আর আমাদের বুঝিতে বাকী রহিল না যে, ভাববস্তুর কণিকাকল্প-পক্ষই অবশ্যই স্বীকার্য।

এতগুলি সূক্ষ্ম যুক্তির অবতারণা শেষেও পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, বিলম্ব-করা এবং না-করা এই দুই কোটির মধ্যে একটি কোটি যে অবশ্য স্বীকার্য তাহা তিনি জানেন। উক্ত কোটিদ্বয়ের মধ্যে বিলম্ব-করা কোটিটা তাহার স্বীকার্য এবং অপরটা হইতেছে, অপরাপর কারণ-নিচয়ের সমবধানে বিলম্ব-না-করা। এই দুইটা স্বভাব তিনি সমর্থভাবে সম্বন্ধে স্বীকার করেন। অতএব, বৈজাত্য-স্বীকারও নিশ্চয়োজ্ঞন; ঋণিকত্ব-স্বীকারের ত প্রশ্নই উঠে না। বীজস্ব-রূপ সামর্থ্যে সমর্থ হইয়াও কুসূলস্থতাদশায় বীজগুলি স্বকাৰ্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-কারী এবং সূতসংস্কৃতক্ষেত্রস্থতাদশায় উহা কারণনিচয়সমবধানে অবিলম্বকারী হইল। সুতরাং, বৈজাত্য ও ঋণিকত্ব-স্বীকারে বাধ্যবাধকতা ত প্রমাণিত হইল না।

ইহার উত্তরে ঋণিকত্ববাদী বলিতে বাধ্য হইবেন যে, পূর্বপক্ষীর মতটা আপাততঃ মনোরম হইলেও উহাকে সারবান্ বলা যায় না। কারণ, পূর্বপক্ষী দশাবিশেষে স্বস্বীকৃত স্বভাবের পরিত্যাগ মানিয়া লইতেছেন। অতীত কারণ-নিচয়ের সমবধানে সমর্থ বস্তুটা তাহার যে পূর্বেকার বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব তাহাকে পরিত্যাগ করিল। কারণ, পূর্বপক্ষী স্বয়ং বলিতেছেন যে, তখন উহা বিলম্ব করে না। নানা স্বভাবের কল্পনা করা অসঙ্গত নহে। পরন্তু, এমন ভাবে উহাদের কল্পনা করিতে হয় যাহাতে একটি স্বভাবের স্থলে অপর স্বভাবটা পরিত্যক্ত না হয়। স্বভাবের পরিহারে যে বস্তুর অস্তিত্ব সম্ভব হয় না, তাহা পূর্বে বহুবার বলা হইয়াছে। এক্ষণে পূর্বপক্ষী বিচার করিয়া দেখুন, তিনি বৈজাত্য ও ঋণিকত্ব-স্বীকারে বাধ্য হইলেন কি না।

“পটঃ ঋণিকঃ সত্ত্বাৎ” এই যে ঋণিকত্ব-সাধক অনুমান, ইহার বিরুদ্ধে যদি নিরোক্তপ্রকারে আপত্তি করা যায় যে, উক্ত অনুমান কখনই বস্তুর ঋণিকত্বে প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, উহা সপক্ষ ও বিপক্ষ এই উভয় হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ার অসাধারণ হইয়া গিয়াছে। স্থির বলিয়া যাহা কল্পিত হইবে, তাহাই ঋণিকত্বের বিপক্ষ হইবে। ঐ কল্পিত বিপক্ষে যে সম্বন্ধটা থাকিতে পারে না, তাহা ঋণিকত্ববাদী নিজেই বলিয়াছেন। যাহা অর্থক্রিয়াকারী হইবে, তাহা হয় ক্রমে অর্থক্রিয়াগুলির সম্পাদন করিবে, না হয় যুগপৎ উহা করিবে। ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব এই দুইটা ভিন্ন ক্রিয়াকারিত্বের তৃতীয় কোন পক্ষ

সম্ভব হয় না। সুতরাং, ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব এতদন্ততরটি সত্ত্বের ব্যাপক হইয়া গিয়াছে। বস্তু স্থির হইলে তাহা ক্রমকারীও হইতে পারে না, যুগপৎকারীও উহার নহেই। অতএব, সত্ত্বের ব্যাপক যে উক্ত অন্ততর, তাহা বিপক্ষ স্থিরবস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ান, ঐ অন্ততরের ব্যাপ্য যে সত্ত্বটি, তাহাও ঐ স্থিরাবস্থক বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া গিয়াছে। ব্যাপকটি যাহা হইতে ব্যাবৃত্ত হয় ব্যাপ্যটি তাহা হইতে অবশ্যই ব্যাবৃত্ত হইবে। এক্ষণে ইহা পরিকারভাবে বুঝা গেল যে, ঋণিকত্বরূপ সাধ্যের বিপক্ষ বলিয়া কল্পিত যে স্থিরবস্তু, তাহা হইতে সত্ত্বরূপ হেতুটি ব্যাবৃত্ত হইয়া গিয়াছে। এইবার যদি উহাকে সপক্ষ বলিয়া গৃহীত যে অস্ত্যবস্থাব্যক ঋণিকবস্তুটি, তাহা হইতেও ব্যাবৃত্ত বলিয়া প্রমাণিত করা যায়, তাহা হইলেই সপক্ষ ও বিপক্ষব্যাবৃত্তিবশতঃ সত্ত্বহেতুর অসাধারণত্ব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। অসাধারণ হইলে উহার দ্বারা আর ঋণিকত্বের অনুমান করা সম্ভব হইবে না। সত্ত্বরূপ হেতুটি যে ঋণিকবস্তু হইতেও ব্যাবৃত্ত হইয়া যাইবে, তাহা আমরা নিম্নোক্ত যুক্তির সাহায্যে বুঝিতে পারি। যাহা বস্তু, তাহা হয় অর্থক্রিয়া সম্পাদনে অন্তসাপেক্ষ হইবে, না হয় অন্তনিরপেক্ষ হইবে। সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব ইহার পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ বা অভাবাত্মক হওয়ান তৃতীয় কোনও পক্ষ সম্ভব হইবে না। অতএব, সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব এতদন্ততর সত্ত্বের ব্যাপক হইবে। সৎ হইলে হয় তাহা অন্তনিরপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে, না হয় তাহা অন্তসাপেক্ষভাবে উহা করিবে। তৃতীয় কোনও প্রকার নাই। সত্ত্বের ব্যাপক ঐ যে অন্ততর, তাহা ঋণিকত্বপক্ষে সম্ভব হয় না। ঋণিকবস্তু যে অন্তসাপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে না, ইহা ঋণিকত্ববাদী নিজেই স্বীকার করিয়াছেন। অবশিষ্ট যে অন্তনিরপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করা, তাহাও ঋণিকত্বপক্ষে সম্ভব হইবে না। বীজ যদি অন্তনিরপেক্ষভাবেই অঙ্গুরাত্মক অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করিত, তাহা হইলে ভূমির কর্ণণ, বীজের বপন ও জল-সিঞ্চনাদির আবশ্যক থাকিত না। সুতরাং, কুর্ষক্রেপতাপন্ন ঋণিকবীজ অন্তনিরপেক্ষভাবেই অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, ইহা বলা যায় না। সত্ত্বের ব্যাপক যে সাপেক্ষকারিত্ব ও নিরপেক্ষকারিত্ব এতদন্ততর, তাহা ঋণিকবস্তুতে থাকিতে পারে না। সত্ত্বের ব্যাপক যে উক্ত অন্ততর, তাহা যদি ঋণিকবস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া যায়, তাহা হইলে ব্যাপ্য যে সত্ত্বরূপ হেতুটি, তাহাও নিশ্চিতই ঐ ঋণিক

বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া থাকিবে। ব্যাপকের ব্যাবৃত্তিতে ব্যাপ্যের ব্যাবৃত্তি যে অবশ্যজ্ঞাবী, তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ স্পষ্ট ভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, ক্রণিকত্বরূপ সাধ্যের বিপক্ষ যে স্থির এবং উহার সপক্ষ যে অন্ত্যশব্দাত্মক ক্রণিকবস্তু, তাহা হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় সম্বন্ধপন্থ হেতুটি অসাধারণ্যরূপ দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, “পটঃ ক্রণিকঃ সম্বাৎ, অন্ত্য-শব্দবৎ” এই প্রকার অনুমানের দ্বারা আর ক্রণিকত্বের সাধন করা সম্ভব হইল না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্রণিকত্ববাদী বলিবেন যে, ক্রণিকত্ব-সাধনে-সম্ব হেতুটি অসাধারণ্য দোষে দুষ্ট হয় নাই। কারণ, উহা বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইলেও সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হয় নাই। সম্বের ব্যাপক যে সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব এতদন্তর, তাহা ক্রণিক পদার্থে অসম্ভাবিত নহে। উপকার সম্ভব না হওয়ায় ক্রণিক পদার্থের সাপেক্ষকারিত্ব সম্ভব না হইলেও, উহার নিরপেক্ষকারিত্ব অসম্ভব নহে। কুর্কপদ্রুতাপন্ন বীজের গ্রান কুর্কপদ্রুতাপন্ন যে কণ্ঠিত ভূম্যাদি তাহাদেরও অকুরজনকত্ব তুল্যভাবেই আছে। পৃথক্ পৃথক্ কারণগুলি মিলিত হইলেই অকুররূপ কার্যের উৎপত্তি হয়। এইজন্যই উহার একত্র এককালে উপস্থিত হইয়া অকুররূপ কার্যটি করে। মিলিত হইয়া কাজ করে ইহা দেখিয়াই পূর্বপক্ষী এইগুলিকে পরস্পরসাপেক্ষ বলিতেছেন। বাস্তবিকপক্ষে স্বকর্য-জননে ইহার কেহই অগ্রের সহায়ক হয় নাই। প্রত্যেকেই স্বতন্ত্রভাবে এক একটি অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিতেছে। অতএব, ক্রণিক পদার্থ হইতে নিরপেক্ষ-কারিত্বটি ব্যাবৃত্ত না হওয়ায় উহা হইতে সম্বের ব্যাবৃত্তি প্রমাণিত হয় না।

পূর্বের আলোচনার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, একসঙ্গে উৎপন্ন একাধিক ক্রণিক ভাব বা ধর্ম মিলিতভাবে একটি অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে এবং ইহার নিজ নিজ কার্যে একে অপরের অপেক্ষা রাখে না। অর্থাৎ কুশূলস্থ বীজ হইতে প্রতিক্রিয়া ভিন্ন ভিন্ন বীজকণগুলি একটি প্রবাহে সমুৎপন্ন হইতে লাগিল এবং কুশূল-দেশ হইতে কণ্ঠিতক্ষেত্র পর্যান্ত, যে দীর্ঘ পথটি ইহার প্রত্যেক বিন্দুতেই অনন্তরিতভাবে এক একটি করিয়া বীজকণ উৎপন্ন হইল। এই বীজসত্ত্বানের অন্তর্গত যে অন্ত্যবীজকণটি তাহা (অর্থাৎ যাহার অনন্তরিত উত্তরকণে অকুরটি সমুৎপন্ন হইবে, সেই বীজকণটিই) অকুর-কুর্কপদ্রুতাক্রম বৈজাত্য লইয়া সমুৎপন্ন হইল। এই যে অন্ত্যবীজকণটি ইহাও

স্বপ্রবাহপতিত স্বাব্যবহিতপূর্ববর্তী যে বীজক্ষণটি, (অর্থাৎ উপাত্ত্য-বীজক্ষণটি) তাহা হইতেই সমুৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং, ঐ যে স্বসন্তানস্থ স্বাব্যবহিতপূর্ববর্তী বীজক্ষণটি, উহাই উক্ত অন্ত্য-বীজক্ষণের কারণ হইবে এবং অন্ত্য-বীজক্ষণোৎপাদনে উহা নিরপেক্ষও হইবেই। ঐ বীজক্ষণটি অঙ্কুরজননে নিরপেক্ষ হইলে ফলতঃ ইহাই বুঝা গেল যে, উহা আর অঙ্কুর জন্মাইবার নিমিত্ত কৰ্ষিত ক্ষেত্র বা জল-সেকাদির অপেক্ষা রাখিল না এবং ঐ বীজের পূর্ববর্তী যে উপাত্ত্য-বীজক্ষণটি, তাহা অন্ত্রের অপেক্ষা না রাখিয়াই অঙ্কুর-কূর্বদ্রুপতাপন্ন যে অন্ত্য-বীজক্ষণটি, তাহাকে সমুৎপাদিত করিল।

ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, কণিকতত্ত্ববাদে আর অঙ্কুরসৃষ্টির নিমিত্ত কৰ্ষণ বা ক্ষেত্রাদি প্রয়োজন হইল না। কারণ, কুশ্লস্থ বীজগুলির মধ্যে যে বীজক্ষণগুলিকে স্বস্বোৎপাদিত কণিকপ্রবাহে ক্ষেত্রস্থ করা যাইতে পারে, এবং যে বীজপ্রবাহের অন্ত্য-বীজক্ষণটি কূর্বদ্রুপতাপন্ন হইবে সেই বীজগুলি কুশ্লে থাকিয়াই অত্রনিরপেক্ষভাবে স্বস্বোৎপাদিত কণিকপ্রবাহে অঙ্কুর-কূর্বদ্রুপতাপন্ন যে অন্ত্য-বীজক্ষণটি, তাহার সৃষ্টি করিবে এবং উহা হইতে কুশ্লেই অঙ্কুরের সৃষ্টি হইতে পারে। সুতরাং, কৰ্ষণ, বপন ও ক্ষেত্রাদি নিশ্চয়োজন হইয়া গেল।

তাহা হইলেও উত্তরে বলা যাইবে যে, পূর্বপক্ষী যে আপত্তি করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, যদিও কণিকতত্ত্ববাদ ও অনুভবের অনুরোধে কারণগুলির স্বস্বকার্যোৎপাদনে পরস্পরনিরপেক্ষতা স্বীকার করা হইয়াছে ইহা সত্য; তথাপি একটীমাত্র কারণের দ্বারাই কার্যের সমুৎপাদ স্বীকৃত হয় নাই; পরন্তু, কারণসমূহাত্মক যে সামগ্রী, তাহাকেই কণিকতত্ত্ববাদীরা কার্যের উৎপাদক বলিয়াছেন। সুতরাং, কণিকতত্ত্ববাদেও অঙ্কুরাদি কার্যের নিমিত্ত কৰ্ষণ, বপন, জলসিঞ্চন ও ক্ষেত্রাদি নিশ্চয়োজন হইল না। কণিকতত্ত্ববাদেও দৃষ্টান্তসারেই কার্যকারণভাব কল্পিত হইয়া থাকে। ইহা দেখা যায় যে, বহুকাল পর্য্যন্ত কুশ্লে পড়িয়া থাকিলেও বীজগুলি অঙ্কুরসৃষ্টি করে না, এবং কৰ্ষিত ক্ষেত্রে উষ্ট এবং জলাদির দ্বারা সিঞ্চিত হইলে বীজগুলি অঙ্কুরাত্মক কার্যের সমুৎপাদন করে। সুতরাং, অম্মন ও ব্যতিরেকের দ্বারা ক্ষেত্র, বপন ও জলাদির অঙ্কুর-কারণতা প্রমাণিতই আছে। নিম্নতপূর্ববর্ত্তিই কারণতার স্বরূপ।

অঙ্কুরাঙ্ক কার্যের প্রতি নিরতপূর্ববর্তী হওয়ার বীজের জ্ঞান ক্ষেত্রাদিও অবশ্যই কারণ হইবে। কুশলস্থতা-কালে ঐ কারণগুলি না থাকায় বীজ থাকিলেও অঙ্কুর হইবে না।

আরও কথা এ যে, কুশলস্থতা-দশায় এক একটা বীজ হইতে যে ক্ষণিক বীজসন্তান হয়, তাহাতে কোনও বীজক্ষণই অঙ্কুর-কূর্বদ্রুপতাপন্ন হয় না। বীজক্ষণকে অঙ্কুর-কূর্বদ্রুপতাপন্ন হইতে হইলে আবশ্যক যে কর্ষণ, ক্ষেত্র ও জল-সিঞ্চনাদি কারণগুলি, ঐ দশায় তাহাদের সমবধান বা মেলন হয় না। অঙ্কুর-কূর্বদ্রুপতাপন্ন বৈজ্ঞাত্য যে কেবল বীজেই হয় তাহা নহে, উহা বীজের জ্ঞান কর্ষিত ভূমিতেও হয়। ভূমিমাত্রই অঙ্কুরের কারণ নহে; পরন্তু, অঙ্কুর-কূর্বদ্রুপতাপন্ন বৈজ্ঞাত্যাপন্ন যে ভূমি বা ক্ষেত্র, তাহাই অঙ্কুরের কারণ। পূর্ব পূর্ব ভূমিক্ষণ-মাত্রই উক্ত বিজ্ঞাতীয় ক্ষেত্র বা ভূমিক্ষণের প্রতি কারণ নহে; পরন্তু, পূর্ববর্তী ভূমিক্ষণের জ্ঞান পূর্ববর্তী যে বীজক্ষণ, তাহাও ঐ বিজ্ঞাতীয় ভূমির প্রতি কারণ হইবে। প্রদর্শিত প্রণালীতেই ক্ষণিকত্ববাদে কার্যাকারণভাবের কল্পনা করিতে হইবে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী যে আপত্তিটা তুলিয়াছেন, তাহার বিশেষ কোনও মূল্য আছে বলিয়া ক্ষণিকত্ববাদী মনে করেন না।

ক্ষণিকত্ববাদে বীজাদি ক্ষণগুলির স্ব স্ব অর্থক্রিয়াসম্পাদনে বিলম্বকারিত্বের চিন্তা সর্বথাই নিরবকাশ। স্বকার্যোৎপাদনে বিলম্ব করিতে হইলে উৎপাদক কারণগুলির অন্ততঃ পক্ষে ক্ষণদ্বয় পর্য্যন্ত বিद्यমানতা আবশ্যক হইবে। এইরূপ হইলে ভাবগুলির, অর্থাৎ বীজাদি বস্তুগুলির, দ্বারা স্বেচছিত্তির তৃতীয়ক্ষেণে অঙ্কুরাদিকার্যের সমুৎপাদ সম্ভব হইবে। অঙ্কুরাঙ্ক কার্যের অব্যবহিত পূর্বক্ষণটি বীজের পক্ষে দ্বিতীয়ক্ষণ হইল এবং ঐ ক্ষণ পর্য্যন্ত বীজটি বিद्यমানই আছে। অঙ্কুরাঙ্ক কার্যের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে বীজটি বিद्यমান হওয়ায় উহা অঙ্কুরের কারণ হইতে পারিল। এইরূপ হইলে বীজাদি ভাবগুলি ফলতঃ স্বকার্যোৎপাদনে বিলম্বকারী হইল। কারণ, প্রথমক্ষেণে বিद्यমান থাকিয়াও উহা দ্বিতীয়ক্ষেণে কলোৎপাদন করিল না এবং ঐ দ্বিতীয়ক্ষেণেও উহা বিद्यমান আছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, কারণের কার্যোৎপাদে বিলম্বকারিতা স্বীকার করিলে আর ক্ষণিকত্ববাদী হওয়া যায় না। পক্ষান্তরে, যাহারা ভাবের ক্ষণিকত্ববাদী হইবেন, তাঁহারা আর কারণের

যদিও স্বীকার করিতে পারিবেন না। কারণ, তাঁহারা ভাবের দ্বিতীয়ক্ষেণে বিদ্যমানতাই স্বীকার করেন না। এইরূপ ভাবের অবিলম্বকারি স্বীকার করিলে আর উহাকে স্থির বলা যায় না। কারণ, ভাবগুলি স্ব স্ব কার্যোৎপাদনে অবিলম্বকারী হইলে, যে যে ভাবের যাহা যাহা করিতে হইবে, তাহার সবগুলি কাজই সেই সেই ভাবগুলি নিজ নিজ দ্বিতীয়ক্ষেণে করিয়া ফেলিবে, তৃতীয়ক্ষেণে করিবার মত অবশিষ্ট আর কিছু তাহাদের থাকিবে না। সুতরাং, অর্থক্রিয়াসম্পাদন না করায় দ্বিতীয়ক্ষেণে উহাদের আর ভাবত্ব বা সত্তাই থাকিল না। ভাবত্ব বা সত্তা নাই, অথচ বস্তুটা বিদ্যমান — ইহা ব্যাহতবচন। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিতেছি যে, বিলম্বকারিত্ব-বাদে ভাববস্তুর যেমন কণিকত্ব সম্ভব হয় না, তেমন অবিলম্বকারিত্ব-বাদেও ভাবের আর স্থিরত্ব কল্পনা করা যায় না।

এক্ষণে আমরা দিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, কণিকত্ববাদে অকুর-কুর্করূপস্বাদিরূপ বৈজাত্য স্বীকারের প্রয়োজন আছে কি না। বৈজাত্য স্বীকার না করিলে বীজত্বরূপ যে সাজাত্য, তাহাই অকুরজননামুকুল সামর্থ্য বা যোগ্যতা বলিয়া গৃহীত হইবে। বীজব্যক্তিগুলি প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উক্ত বীজত্বরূপ সাজাত্যটি প্রত্যেক বীজে সমানভাবে থাকায়, কুশূলস্থ বীজক্ষণটিও অকুরজননে সমর্থ বা যোগ্য হইবে। কারণ, ঐ বীজত্বকেই অকুরজনন-সামর্থ্য বা যোগ্যতা বলা হইয়াছে। সুতরাং, কুশূলস্থতা-দশাতেও বীজে অকুরজনন-সামর্থ্য বা যোগ্যতা থাকায় ঐ অবস্থায়ও বীজ হইতে অকুরোৎপত্তির আপত্তি ছনিবার হইয়া পড়িবে। সমর্থ হইলে তাহা অবশ্যই ফলোৎপাদন করিবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে কুশূলস্থ বীজ হইতে অকুররূপ ফলের (অর্থাৎ কার্যের) সমুৎপাদ দেখা যায় না। অতএব, সর্ববীজসাধারণ যে বীজত্বরূপ সাজাত্যটি তাহাকে অকুরকারি-সামর্থ্যরূপে গ্রহণ করা যায় না।

যদি বলা যায় যে, উভয়বাদীর সম্মত যে ঐ বীজত্বরূপ সাজাত্যটি, তাহাই অকুরকারী সামর্থ্য। কুশূলস্থ বীজক্ষণটি উক্ত সামর্থ্যে অকুরজননসমর্থ হইলেও ক্ষেত্রজলাদিরূপ অপরাপর কারণগুলির ঐ স্থলে সমবধান নাই বলিয়াই উক্ত বীজ হইতে অকুরোৎপাদ হয় না। বৈজাত্য স্বীকার করিলেও ত সামগ্রীর ফলোৎপাদকতা অস্বীকৃত হয় নাই।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর বা একদেশীর কথা গ্রহণযোগ্য হয় নাই। কারণ, যাহা স্বাব্যবহিত উত্তরক্ষেণে অর্থক্রিয়া করে না, তাহাতেও অর্থক্রিয়াসামর্থ্য বা যোগ্যতা আছে বলিয়া তিনি মনে করিয়াছেন। একমাত্র ফলরূপ লিঙ্গের দ্বারাই সামর্থ্য নির্ণীত হইয়া থাকে। সুতরাং, যাহা স্বাব্যবহিত উত্তরক্ষেণে কার্য্যসম্পাদন করে না, তাহাতে কোনও প্রকারেই সামর্থ্য প্রমাণিত হইতে পারে না। আরও কথা তিনি বলিয়াছেন যে, বৈজ্ঞাত্য-বাদেও যখন সামগ্রীর কার্য্যজনকত্ব স্বীকৃতই আছে, তখন সমর্থস্থলেও ঐ সামগ্রীর অসমবধানে কার্য্যের অনুৎপাদে কোনও ক্ষতি নাই। ইহাও পূর্বপক্ষী না বুঝিয়াই বলিয়া ফেলিয়াছেন। কারণ, যাহারা কার্য্যোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষেণে বিত্তমান থাকিবে, তাহাদিগকে অবশ্যই কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কার্য্যের নিয়তপূর্ববর্ত্তিত্বই কারণত্বের স্বরূপ। তত্ত্ব কার্য্যের উৎপত্তি-স্থলে একাধিক বস্তুকে নিয়তপূর্ববর্ত্তী হইতে দেখা যায় বলিয়াই উহাদের কারণত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। এই অভিজ্ঞতা হইতেই সামগ্রীর কার্য্যোৎপাদকত্ব আসিয়াছে। কিন্তু, ইহাতেও কোনও সমর্থ কারণের সামগ্রী-বৈকল্যে কার্য্যানুৎপাদকত্ব স্বীকৃত হয় নাই। সেই স্থলেই কারণগুলিকে সমর্থ বলা হইয়াছে যেহেতু সকলগুলি কারণ একসঙ্গে মিলিত হইয়াছে এবং অবশ্যই অব্যবহিত পরক্ষেণে কার্য্যের উৎপত্তি হইয়াছে। ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে যে, একমাত্র কার্য্যের দ্বারাই সামর্থ্য নির্ণীত হয়, অন্তভাবে উহার নির্ণয় হইতে পারে না। অতএব, ইহা কোনও প্রকারেই বলা যাইতে পারে না যে, বীজাদিরূপ সাজাত্যগুলিই কার্য্যানুকূল সামর্থ্য। বৈজ্ঞাত্যগুলিকে সামর্থ্য বলিলে আর সমর্থের কার্য্যোৎপাদনে বিলম্বের বা সমর্থ-স্থলে সামগ্রী-বৈকল্যের প্রশ্ন উঠে না। কারণ, সামগ্রীর অসমবধান বা কার্য্যোৎপাদের বিলম্বস্থলে সামর্থ্যকল্পনার প্রশঙ্গই নাই। অন্ত্য যে বীজক্ষণ, সামর্থ্যটা তাহাতেই থাকে কুশলহাদি বীজে থাকে না। অতএব, উহা কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ববর্ত্তী যে ক্ষণগুলি (অর্থাৎ ধর্ম্মগুলি) তাহাতেই থাকিবে, অন্তত থাকিবে না এবং সামান্যত্বধর্ম্মকে সামর্থ্য বলা যাইবে না। এক্ষণে ইহা স্পষ্টই প্রতীত হইতেছে যে, ক্ষণিকত্ববাদে বৈজ্ঞাত্যের কল্পনা অপরিহার্য্য।

কুর্কজপত্বরূপ কারণগত সামর্থ্যের খণ্ডন করিতে গিয়া কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, বৈজ্ঞাত্যবাদীরা ধূম্রাবচ্ছিন্নের প্রতি বহির্দ্রাবচ্ছিন্ন কারণ, এইরূপে কার্য্য-

কারণতাব করণা করিবেন না। পরন্তু, ধুমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি ধুম-কুর্ষদ্রুপত্বাবচ্ছিন্ন কারণ, এইভাবেই কার্যাকারণতাবের করণা করিবেন। এইরূপ হইলে আর ধুমত্বরূপে ধুমকে হেতু করিয়া বহিঃরূপে বহির অনুমান করা সম্ভব হইবে না। কারণ, কার্যতাবচ্ছেদকধর্মাবচ্ছিন্নের দ্বারা কারণতাবচ্ছেদকধর্ম-প্রকারেই কারণের অনুমান হইয়া থাকে। বহিঃরূপ ধর্মটি ধুমকারণতার অবচ্ছেদক হয় নাই; পরন্তু, ধুম-কুর্ষদ্রুপত্বরূপ যে বৈজাত্যবিশেষ, তাহাকেই কণিকত্ববাদীরা ধুমকারণতার অবচ্ছেদক বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্তমতে “পর্বতো বহিমান্ ধুমাং” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ উপপন্ন হইবে না। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত আকারেই অনুমানের প্রয়োগ হইয়া থাকে। অতএব, উক্ত প্রকারে অনুমানপ্রয়োগের যে অনুপপত্তি, তদ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইতেছে যে, কুর্ষদ্রুপতারূপ বৈজাত্য কারণতার অবচ্ছেদক বা কার্যানুকূল সামর্থ্য বলিয়া কল্পিত হইতে পারে না।

উত্তরে কণিকত্ববাদীরা বলিবেন যে, কারণত্ব কার্যজননসামর্থ্যরূপে কুর্ষদ্রুপত্বরূপ বৈজাত্য স্বীকার করিলেও প্রদর্শিত অনুমান প্রয়োগের কোনও অনুপপত্তি নাই। কারণতার অবচ্ছেদক হউক বা না হউক, কার্যতাবচ্ছেদক-বচ্ছিন্নের প্রতি যে ধর্মটি ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইবে, তদ্ব্যবহারেই অনুমান প্রযুক্ত হইবে। বহিঃরূপ সাজাত্য বা সামান্যধর্মটি ধুমকারণতার অবচ্ছেদক না হইলেও, ধুমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি উহা ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইয়াছে। সুতরাং, আমাদের মতে “পর্বতো বহিমান্ ধুমাং” ইত্যাদি আকারে অনুমানপ্রয়োগের কোনও অনুপপত্তিই হয় না। ধুমত্বাবচ্ছিন্নের ব্যাপকতার প্রতি যে বহিঃরূপ সাজাত্যটি অবচ্ছেদক হইয়াছে, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ বহিঃত্বের অবাস্তর ধর্মরূপেই বহিঃবিশেষে ধুম-কুর্ষদ্রুপতারূপ বৈজাত্য স্বীকার করা হইয়াছে। সুতরাং, ধুম-কুর্ষদ্রুপত্বরূপ বৈজাত্য লইয়া বহিঃ যদি ধূমের ব্যাপক হয়, তাহা হইলে ঐ বৈজাত্যের ব্যাপক যে বহিঃরূপ সাজাত্যটি, তাহা অবশ্যই ধুমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইবে। অভিপ্রায় এই যে, বহিঃবিশেষে ধুমজনন-বৈজাত্য স্বীকৃত হইলেও বহিকে পরিত্যাগ করিয়া ধূমের উৎপত্তি হয়, ইহা কণিকত্ববাদীরা বলেন নাই। অতএব, পূর্বোক্ত আপত্তিটা নিতান্তই সারহীন হইয়াছে। এক্ষণে ইহা আমরা জানিতে পারিলাম যে “পটঃ কণিকঃ সত্বাং, অন্ত্যশব্দবৎ” এই অর্থী অনুমানের দ্বারা পটাদি ভাববস্তুর কণিকত্ব প্রমাণিত হয়।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ

হেতুফলভাব

জায় ও বৈশেষিক শাস্ত্রে ^{১।} হেতুফলভাব বা কার্যকারণভাব আলোচিত হইয়াছে। সেই সকল শাস্ত্রে “অন্তথাসিদ্ধিশূন্য-বিশিষ্ট কার্য-নিয়তপূর্ববর্ত্তি”কেই “কারণত্ব” বলা হইয়াছে। অর্থাৎ, যে কার্যের প্রতি যাহা অন্তথাসিদ্ধ নহে অথচ যে কার্যের যাহা নিয়তভাবে পূর্ববর্ত্তী তাহাই সেই কার্যের, অর্থাৎ উৎপত্তমান সেই বস্তুর, কারণ হইবে। আমরা উক্ত লক্ষণের দ্বারা কারণত্বের কথিত স্বরূপই বুঝিতেছি।

অবশ্য বৈভাবিকমতে কারণত্বের স্বরূপে অন্তথাসিদ্ধি বা কার্য-নিয়ত-পূর্ববর্ত্তিত্বের প্রবেশ নাই। কার্য্যবিশেষের এমন কারণ তাঁহারা স্বীকার করিয়াছেন, যাহা আদৌ সেই কার্যের পূর্ববর্ত্তীই হয় নাই। সুতরাং, এই মতে কার্য-নিয়তপূর্ববর্ত্তিত্বকে কারণত্বের লক্ষণ বলা যায় না। স্থলবিশেষে ইহারা কার্য্যটী ভিন্ন অবশিষ্ট বস্তুমাত্রকেই সেই কার্যের কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। এজ্ঞাই এই মতে অন্তথাসিদ্ধত্বটী কারণত্বের অঙ্গ হইতে পারে না। যদিও তত্ত্বনিরূপণের ইহাই সাধারণ এবং প্রসিদ্ধ রীতি যে, অগ্রে নিরূপণীয় ত্বের সামান্ত্রলক্ষণ করিয়া পরে লক্ষিত ত্বের বিভাগ করিতে হয়, তথাপি প্রকৃতবিষয়ে আমরা বিপরীতক্রমেই প্রথমে কারণের বিভাগ করিয়া পরে কারণের সামান্ত্রলক্ষণ করিব; অন্তথা সামান্ত্রলক্ষণটীকে বুঝিতে অসুবিধা হইবে।

বৈভাবিকশাস্ত্রে কোনস্থলে “হেতু” এই নামের দ্বারা কারণের কথা বলা হইয়াছে এবং অন্তত্ব “প্রত্যয়” এই নামের দ্বারা পুনরায় ঐ কারণের লব্ধকেই আলোচনা করা হইয়াছে। হেতু, প্রত্যয়, নিদান, কারণ, নিমিত্ত, লিঙ্গ ও উপনিষৎ এই কয়েকটা বিভিন্ন পদকে বৈভাবিকশাস্ত্রে পর্য্যায়শব্দ বলা হইয়াছে।^২

১। হেতু: প্রত্যয়ো নিদান: কারণ: নিমিত্ত: লিঙ্গরূপনিবদ্ভিতি: পর্য্যায়শব্দ:। কোশহান ২, কা ৪২, স্কটপীঠ।

সুতরাং, হেতু ও প্রত্যয় ইহার উত্তরে পর্যায়শব্দ হইলেও, বিভিন্ন তাৎপর্য্য প্রতিপাদনের নিমিত্তই, ঐ দুইটী নাম দিয়া পৃথক্ পৃথক্ ভাবে কারণের আলোচনা করা হইয়াছে। পরে আমরা এই সহস্র বৃত্তিতে পারিব।

হেতু ছয় প্রকারে বিভক্ত— কারণ-হেতু, সহজ-হেতু, সভাগ-হেতু, সম্প্রযুক্ত-হেতু সর্বত্র-হেতু ও বিপাক-হেতু।^১ আচার্য্য বসুবন্ধু তাঁহার স্বনির্ম্মিত অভিধর্ম্মকোষে যে হেতুর ছয় প্রকার বিভাগ করিয়াছেন, তাহাতে এই প্রশ্ন উঠিয়াছিল যে, হেতুর প্রদর্শিত বিভাগ অসাম্প্রদায়িক। কারণ, মূলীভূত কোনও সূত্রাদিতে সাক্ষাদভাবে হেতুর ঐ প্রকার বিভাগ পাওয়া যায় না। যাহা সূত্রমূলক নহে, তাহা সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। বসুবন্ধুর বিভাগের সমর্থন করিতে গিয়া যশোমিত্র প্রথমতঃ উত্তরে বলিয়াছেন যে, অনেকানেক সূত্র লুপ্ত হইয়া গিয়াছে। সকল অভিধর্ম্মই সূত্রের ব্যাখ্যা।^২ সুতরাং, অভিধর্ম্মমূলে ইহাই আমাদের স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত বিভাগেরও মূলীভূত সূত্র একদা ছিল, অধুনা উহা লুপ্ত হইয়া গিয়াছে। এজন্য, অভিধর্ম্ম হইতে প্রাপ্ত হওয়ার বসুবন্ধু-কৃত হেতুর ছয়প্রকার বিভাগ অসাম্প্রদায়িক নহে। মূল সূত্রগুলি যে ক্রমে লুপ্ত হইতেছিল তাহা “একোত্তরিকাগম” প্রভৃতি প্রামাণিক অভিধর্ম্মের পঙ্ক্তি হইতে আমরা জানিতে পারি।^৩ ঐ গ্রন্থে কথিত হইয়াছে যে, পূর্বে শতসংখ্যক ধর্ম্মের, অর্থাৎ তত্ত্বের, নির্দেশ ছিল, বর্তমানে দশটী মাত্র ধর্ম্মের নির্দেশ পাওয়া যায়।

এইভাবে হেতু-বিভাগের সমর্থন করিয়া যশোমিত্র পরে আবার সূত্রের সমুল্লেক্ষ করিয়াও ঐ বিভাগের সমর্থন করিয়াছেন। সুতরাং, এক্ষণে আমরা অনায়াসেই এই সিদ্ধান্ত করিতে পারি যে, বসুবন্ধুপ্রদর্শিত হেতুর ষড়্‌বিধ বিভাগ সূত্রসম্মতই।^৪

১। কারণঃ সহজুচৈব সভাগঃ ‘সম্প্রযুক্তকঃ’। সর্বত্রগো বিপাকাতাঃ ষড়্‌বিধো হেতুরিহ। কোশদ্বায় ২, কা ৪২, নুটীর্থা।

২। সর্বো হি অভিধর্ম্মঃ সূত্রার্থঃ সূত্রনিকবঃ সূত্রব্যাখ্যানমিতি। ঐ।

৩। “আ শতাক্ষরনির্দেশ আসীৎ। ইদানীন্ত আ দশকাৎ দৃশ্যন্তে।”—একোত্তরিকাগম। ঐ, নুটীর্থা।

৪। সূত্রগুলি নুটীর্থাতে উদ্ধৃত হইয়াছে। কোশদ্বায় ২, কা ৪২, নুটীর্থা।

কারণ-হেতু

একটি সংস্কৃত বস্তুর পক্ষে সে নিজে ছাড়া অপরাপর যত বস্তু আছে, (তাহা সংস্কৃতই হউক বা অসংস্কৃতই হউক) সেই সকলগুলি বস্তুই, অর্থাৎ ধর্মই, ঐ সংস্কৃত বস্তুটির পক্ষে কারণ-হেতু হইবে। যখন কোনও একটি ঘট কার্যরূপে গৃহীত হইবে, তখন ঐ ঘটটাকে বাদ দিয়া আর যাহা অবশিষ্ট রহিল সেই অসংখ্য বস্তুগুলি সবই ঐ ঘটটির পক্ষে কারণ-হেতু হইবে। কার্য ও কারণের মধ্যে পরস্পর-ভেদ থাকা আবশ্যক বলিয়া কোনও কিছুই নিজে নিজের কারণ বা কার্য হইতে পারে না। এই জন্তই কার্যটাকে বাদ দিয়া অস্তিত্ব বস্তুগুলিকে ঐ কার্যের পক্ষে কারণ-হেতু বলা হইয়াছে।

যদি আপত্তি করা যায় যে, ইহা নিতান্তই অস্বাভাবিক কথা যে, একটি কার্যের প্রতি স্বভিন্ন বস্তুমাত্রই কারণ হয়। এইপ্রকার হইলে কেহ কোনও কার্যই করিতে পারিবে না। এমন কোনও লোক নাই যিনি অনন্ত কারণের সংগ্রহ করিতে পারেন। তাহা হইলেও বৈভাষিকমত অবলম্বন করিয়া উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, উক্ত আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, অবিলম্বে অবস্থানের দ্বারাই কারণ-হেতুঘটি ব্যাবস্থাপিত হইয়াছে।^১ যে কার্যের উৎপত্তিতে যে যে বস্তুগুলি বিঘ্ন-সৃষ্টি না করিয়া অবস্থান করে, তাহাদিগকে সেই কার্যের কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ কোনও একটি কার্য যখন উৎপন্ন হয়, তখন অপরাপর অনন্ত বস্তুই যে ঐ কার্যের উৎপত্তিতে বাধা-সৃষ্টি করে না, ইহা অতি সত্য কথা। কারণ, কেহ বাধা-সৃষ্টি করিলে ঐ কার্যের উৎপত্তিই সম্ভব হইত না। সুতরাং, উক্ত যুক্তিতে স্বাতিরিক্ত অনন্ত বস্তুর কারণ-হেতুত্ব স্বীকারে কোনও অস্বাভাবিকতা নাই। কেহই অনন্ত কারণের সংগ্রহ করিতে পারে না বলিয়া যে দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহাও নিতান্তই কাল্পনিক। কারণ, বৈভাষিক সম্প্রদায় এমন কথা বলেন নাই যে, কোনও কার্যের উৎপত্তি হইতে গেলেই তাহাতে কোনও না কোনও লোককে সব কারণগুলি একস্থানে সংগ্রহ করিয়া দিতে হইবে। এই যে পর্বত, নদ, নদী

১। চক্ষুঃ প্রভৃত্য রূপাণি চোৎপত্ততে চক্ষুর্বিজ্ঞানমিতি কারণহেতুঃ। জননাবিরুদ্ধাৎবেন হেতু ব্যবহাণ্যতে। কোশদ্বান, ২, কা ৪০।

প্রভৃতি কার্যের সৃষ্টি হইয়াছে, ইহাতে কারণগুলিকে সংগ্রহ করিতে কোনও লোকই আদৌ আবশ্যক হয় নাই। নিজ নিজ স্থানে থাকিয়াই বস্তুগুলি কারণ হইতে পারে, যদি তাহারা কার্যের উৎপাদে বাধা না দেয়। যিনি উপদ্রব করেন না তাঁহাকে অনেক ক্ষেত্রে আমরাও কারণরূপে ব্যবহার করিয়া থাকি। গ্রামের প্রতিপত্তিশালী স্বামী যদি বাধা না দেন, তাহা হইলে আমরা ইহা বলিয়া থাকি — মহাশয়ের রূপাতেই আমাদের কাজটা সুসম্পন্ন হইল। এমন কি ঘাঁহার উপদ্রব করিবার সামর্থ্য নাই, এমন লোক সম্বন্ধেও ইহা বলা হয় — আপনাদের সকলের ইচ্ছাতেই আমাদের কার্য সুসম্পন্ন হইল। আর, এই প্রকার ব্যবহারের জন্য বক্তৃগণ অপরাধীও হন না; বরং সত্যবাদিতা-নিবন্ধন তাঁহাদের সৌজন্ম বা বিনয়ই প্রকাশিত হয়। যদি ঐ প্রকার বলা ভ্রান্ত হইত, তাহা হইলে উহার দ্বারা সৌজন্ম বা বিনয় প্রকটিত হইত না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, একটা কার্যের প্রতি স্বাতিরিক্ত যাবৎ-বস্তুই কারণ-হেতু হইতে পারে।

উক্ত ব্যাখ্যাতে আপত্তি হইতে পারে যে, যদিও ঘট, পট প্রভৃতি কার্যের স্থলে ইহা বলা যায় যে, স্বব্যতিরিক্ত বস্তুমাত্রই উহাদের উৎপত্তির সমর্য অবিন্নভাবে অবস্থান করে এবং তত্তৎ-কার্যব্যক্তি ভিন্ন অপরাপর যাবৎ-পদার্থেরই তত্তৎ-কার্যব্যক্তির প্রতি কারণ-হেতুত্ব সম্ভব হইল ইহা সত্য, তথাপি সকল কার্যের ক্ষেত্রে ইহা সম্ভব হইবে না। অতএব, যে যে কার্যব্যক্তির ক্ষেত্রে স্বব্যতিরিক্ত যাবৎ-পদার্থের অবিন্নভাবে অবস্থান সম্ভব হইবে না, সেই সেই স্থলে অবশ্যই কারণ-হেতুত্ব-লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। যে সকল পুঙ্গলের, অর্থাৎ জীবের, দর্শন বা ভাবনামার্গ উৎপন্ন হইয়াছে, তাঁহাদের রাগাদি অনুশয়গুলি উৎপন্ন হয় না। কারণ, ঐ অনুশয়গুলি পূর্বোৎপন্ন দর্শন ও ভাবনা মার্গের দ্বারা বাধা-প্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে। আর, সূর্যের উদয়ে আকাশে নক্ষত্রাদি জ্যোতিষ্কগুলি দেখা যায় না। কারণ, সূর্যের কিরণ তত্তৎ-জ্যোতিষ্কদর্শনে বাধার সৃষ্টি করে। এই প্রকার আরও অনেক দৃষ্টান্ত হইতে পারে যে, অন্তের দ্বারা বাধা-প্রাপ্ত হওয়ায় বাহ্যের সেই সেই সময়ে উৎপত্তি হয় না। সুতরাং, ইহা আমরা কোনও প্রকারেই বলিতে পারি না যে, তত্তৎ-রাগাদি কার্যের উৎপাদে তত্তৎ-রাগাদিব্যক্তিভিন্ন অপর ধর্মগুলি সকলেই অবিন্নভাবে অবস্থান

করে বা তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যব্যক্তির উৎপাদে তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যভিন্ন অপরাপর যাবৎ-পদার্থই অবিয়ভাবে অবস্থান করে। বরং ঐ সকল কার্যের ক্ষেত্রে এই প্রকার বলাই সঙ্গত হইবে যে, রাগাদি অমুশয়ের প্রতি তত্ত্ব-রাগাদি এবং দর্শন-মার্গ ভিন্ন অপরাপর সকল পদার্থই কারণ-হেতু হয়, অর্থাৎ অবিয়ভাবে অবস্থান করে। এই প্রকারে জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যের স্থলেও ইহাই বলিতে হইবে যে, তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যের প্রতি তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন এবং সূর্য্যাকিরণ, এই দুইটি ভিন্ন অপরাপর সকল পদার্থই কারণ-হেতু হয়, অর্থাৎ অবিয়ভাবে অবস্থান করে।

ইহার উত্তরে বৈভাবিকমতানুসারে বলিতে আমরা পারি যে, পূর্বপক্ষী কারণ-হেতুর তত্ত্ব সমাগ্রভাবে অবধারণ করিতে পারেন নাই বলিয়াই পূর্বোক্ত প্রকারে প্রত্যবস্থান করিয়াছেন। কারণ, উৎপত্তমান বস্তুর উৎপাদে স্বভিন্ন সকলবস্তু অবিয়ভাবে অবস্থান করে বলিয়াই যে-কোনও উৎপত্তমান বস্তু সম্বন্ধেই স্বাতিরিক্ত তাবৎ-বস্তুকে কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। যিনি দর্শন বা ভাবনা-মার্গ প্রাপ্ত হইয়াছেন, তাঁহার ঐ প্রাপ্তির পরে আর রাগাদি উৎপন্ন হয় না। অন্তএব, ঐ স্থলের রাগাদি অমুশরকে আমরা আর উৎপত্তমান কার্য বলিয়াই গ্রহণ করিতে পারি না। যেস্থলে প্রকৃতপক্ষেই রাগাদি উৎপন্ন হয়, সেই স্থলে উৎপত্তমান রাগাদি কার্যের প্রতি স্বাতিরিক্ত যাবৎ-তত্ত্ব অবিয়ভাবে অবস্থান করে বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। অত্যা, কেহ বিদ্র করিলে উহাদের উৎপত্তিই সম্ভব হইত না। জ্যোতিষদর্শনেও পূর্বোক্ত বৃত্তিতেই স্বাতিরিক্ত তাবৎ-তত্ত্বের অবিয়ভাবে অবস্থান বৃত্তিতে হইবে। যে জ্যোতিষ-দর্শনটাকে মনে করিয়া পূর্বপক্ষী সূর্য্যাকিরণের বাধাতে তাহার উৎপত্তি হয় না বোধিয়াছেন, তাহা নিতান্তই ভ্রান্ত। কারণ, তাঁহার মনোগত জ্যোতিষ-দর্শনটা আদৌ উৎপত্তমান কার্যই নহে। কারণ, দিবালোকে জ্যোতিষ-দর্শনই পূর্বপক্ষীর মনকে অধিকার করিয়াছে এবং দিবাভাগে নক্ষত্রাদির দর্শন আদৌ হয় না। বাস্তবিকপক্ষে বাহা উৎপত্তমান জ্যোতিষদর্শন, তাহার উৎপত্তিতে যে, স্বাতিরিক্ত সকল তত্ত্বই অবিয়ভাবে অবস্থান করে, তাহা নিঃসন্দেহ।

তৈত্তিরিকমতঃ সর্বাতিস্ববাদ বলিলে বর্তমান বস্তুর জ্ঞান অতীত এবং আগামী বস্তুরও কারণ-হেতুত্ব থাকিবে। কারণ, সর্বাতিস্ববাদে ধর্মের

ত্রৈকালিক সত্য স্বীকৃত হইরাছে। আর যদি বস্তুবদ্ধ মতকে বৈভাবিকমত বলা যায়, তাহা হইলে বর্তমান অবধাতেই বস্তুর কারণ-হেতু স্বীকৃত হইবে। বস্তুবদ্ধ অতীত বা আগামী অবধাতে বস্তুর সত্তা স্বীকার করেন নাই।

সহজ, সভাগ প্রভৃতি যে অবশিষ্ট পাঁচ প্রকার হেতু, তাহারা কারণ-হেতুর মধ্যেই প্রবিষ্ট থাকিবে। অর্থাৎ, যে তত্ত্বগুলি কারণ-হেতু হইরাছে, তাহাদেরই মধ্যে কেহ সহজ হইবে, কেহ বা সভাগ প্রভৃতি হেতু হইবে। বৈভাবিকমতে এমন কোনও তত্ত্বই নাই যাহা কোনও কারণ-হেতু না হইয়াও সেই কার্যের সহজ বা সভাগাদি হেতু হইরাছে। অতএব, বৈভাবিকমতে তত্ত্ব-কার্যভিন্ন হইয়া তত্ত্ব-কার্যের উৎপত্তির প্রতি অবিস্তভাবে অবস্থানই তত্ত্ব-কার্যের সামান্ত্রিক কারণের লক্ষণ হইবে। কার্যভেদে কারণগুলি ভিন্ন ভিন্ন হওয়ার, কারণের সামান্ত্রিকলক্ষণও কার্যভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইবে। এই মতে কারণস্বীকৃতি কেবলমাত্রী ধর্ম হইবে। এই মতে এমন কোনও তত্ত্বই স্বীকৃত নাই, যাহা আদৌ কোনও কার্যের কারণ হইবে না। আকাশ বা নিরোধরূপ অসংস্কৃতধর্ম কার্যমাত্রের প্রতিষ্ট, অর্থাৎ উৎপত্তমান প্রত্যেক কার্যের প্রতিষ্ট, সাধারণভাবে কারণ-হেতু হইবে; আর অবশিষ্ট যে সংস্কৃত-ধর্মগুলি, তাহাদের প্রত্যেকেই উৎপত্তমান অপর সংস্কৃতধর্মের কারণ-হেতু হইবে। সুতরাং, এই মতে এমন কোনও ধর্মই, অর্থাৎ পদার্থই, থাকিল না, যাহা আদৌ কোনও কার্যেরই কারণ হয় নাই।

সহজ-হেতু

যে সকল সহজ (যুগপৎ উৎপন্ন) তত্ত্ব পরস্পর পরস্পরের ফল বলিয়া বোধশাস্ত্রে কথিত হইরাছে, তাহারা একে অপরের সহজ-হেতু হইবে। এই কথা এস্থলে আমাদের বিবেচ্য মনে রাখিতে হইবে যে, যে সকল তত্ত্ব যুগপৎ উৎপন্ন তাহারা প্রত্যেকে সহজ হইলেও প্রত্যেকেই যে প্রত্যেকের সহজ-হেতু হইবে, তাহা নহে। পরন্তু, সহজ-তত্ত্বগুলির মধ্যে যাহাদের পরস্পরবলতা

১। সহজ-হেতুতে ধর্ম ভবন্তি যে ধর্ম মিথঃকলা যে পরস্পরকলা ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৫০, সূচীর্থা।

২। সন্তি ধর্মঃ কেচিৎ সহজবো নতু সহজহেতুঃ। ঐ।

বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত হইয়াছে, তাহারা পরস্পর পরস্পরের প্রতি সহভূ-হেতু হইবেই । নীলাদি রূপ বা মধুরাদি রস, ইহারা ইহাদের আশ্রয়ীভূত পৃথিবাদি-ভূতের সহিত যুগপৎই উৎপন্ন হইয়া থাকে । ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহভূ হইলেও পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু হইবে না । কারণ, বৌদ্ধশাস্ত্রে ইহাদের পরস্পরফলতা কথিত হয় নাই ^১ । স্থলবিশেষে পরস্পরফলতা না থাকিলেও একটিকে অপরের সহভূ-হেতু বলা হইয়াছে, কিন্তু অপরটিকে একটির সহভূ-হেতু বলা হয় নাই ^২ । এই বিশেষ বিশেষ স্থলগুলি পরে প্রদর্শিত হইবে । ইহা একটি শাস্ত্রীয় পারিভাষিক হেতু ; এজ্ঞ, কেবল বিচারের সাহায্যে এই সহভূ-হেতুত্বকে আমরা বুঝিতে পারিব না । এই কারণেই সহভূ-হেতুর স্থলগুলি যথাশাস্ত্র নিয়ে প্রদর্শিত হইতেছে ।

প্রথমতঃ আমাদের ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, আকাশাদি অসংস্কৃত-তত্ত্বগুলি সহভূ-হেতু হইবে না এবং সংস্কৃত-তত্ত্বগুলির প্রত্যেকটিই কোনও না কোনও কার্যের প্রতি সহভূ-হেতু হইবেই । সংস্কৃত-তত্ত্ব ও সহভূ-হেতুত্ব ইহারা পরস্পর সমন্বিত । কোন্ সংস্কৃত-তত্ত্বটী কোন্ সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ-হেতু হইবে, তাহা আমাদেরই নিরূপণ করিতে হইবে, কেবল বুদ্ধির দ্বারা নহে ।

বৈভাবিকমতে সংস্কৃত-তত্ত্বের জাতি অর্থাৎ উৎপত্তি, স্থিতি, জড়া ও অনিত্যতা — এই চারিটা লক্ষণ এবং জাতি-জাতি, স্থিতি-স্থিতি, জড়া-জড়া ও অনিত্যতানিত্যতা — এইপ্রকার চারিটা অমূললক্ষণ স্বীকৃত হইয়াছে । নীল-পীতাদি সংস্কৃত-তত্ত্বগুলির প্রত্যেকেই স্ব স্ব লক্ষণামূললক্ষণের সহিত উৎপন্ন হয় । সুতরাং, সংস্কৃত-তত্ত্ব ও তাহাদের লক্ষণামূললক্ষণ, ইহারা পরস্পর সহভূ । সহভূ হইলেও প্রত্যেকেই প্রত্যেকের সহভূ-হেতু হইবে না ।

পরন্তু, সংস্কৃত-তত্ত্ব ও তাহাদের জাতি, স্থিতি প্রভৃতি লক্ষণ-চতুষ্টয়, ইহারা পরস্পর সহভূ-হেতু । কিন্তু, জাতি-জাত্যাতি অমূললক্ষণগুলি সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ হইলেও উহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ-হেতু নহে । জাতি, স্থিতি প্রভৃতি যে সংস্কৃত-তত্ত্বের লক্ষণগুলি, ইহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের অমূললক্ষণ যে জাতি-জাতি, স্থিতি-স্থিতি

১। তদ্বৎ নীলাদ্রূপাদান্য রূপং ভূতৈঃ সহভূত্ববতি, ন চাত্তোৎপত্তং সহভূহেতুরভৌমিকল্লা ইত্যর্থপরিগ্রহঃ । কোশস্থান ২, কা ৫০, স্কটীর্থী ।

২। বিনাপি চাত্তোৎপত্তলক্ষণেন ধর্মোৎপত্তলক্ষণাং সহভূহেতুঃ, ন তানি তন্ত ইতুপসংখ্যাতব্যম্ । ঐ ।

প্রভৃতি, তাহাদের সহিত পরস্পর সহভূ-হেতুতাপন্ন। কারণ, অমূলক্ষণগুলি সংস্কৃত-ধর্মের, অর্থাৎ নীলপীতাদিরূপা তত্ত্বের, লক্ষণ না হইলেও উহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের লক্ষণ যে জাতি-স্থিত্যাদি, তাহাদের প্রতি লক্ষণই হইয়াছে এবং বৈভাবিকমতে লক্ষণ ও লক্ষ্যের পরস্পর সহভূ-হেতু সিদ্ধান্তিত আছে।

পূর্বে যে পরস্পর-ফলভাব-রহিত স্থলবিশেষেও একটি অপরটির সহভূ-হেতু হয় বলিয়া কথিত হইয়াছে, তাহা নিম্নোক্ত প্রকার হইবে। অমূলক্ষণগুলি নীলপীতাদি সংস্কৃত-ধর্মের ফল হইলেও ঐ সংস্কৃত-ধর্মগুলি অমূলক্ষণের ফল নহে। কারণ, শাস্ত্রে সংস্কৃত-তত্ত্বকে অমূলক্ষণের ফলরূপে গণনা করা হয় নাই। এজন্ত, সংস্কৃত-ধর্ম ও তাহাদের অমূলক্ষণ, ইহারা পরস্পর-ফলভাবাপন্ন নহে। এইপ্রকার হইলেও শাস্ত্রে নীলপীতাদি সংস্কৃত-তত্ত্বগুলিকে তাহাদের জাতি-জাত্যাদি অমূলক্ষণের প্রতি সহভূ-হেতু বলা হইয়াছে *।

এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ করিয়া বলা আবশ্যক যে, সংস্কৃতধর্ম ও তাহাদের জাত্যাদি চতুর্বিধ লক্ষণগুলির মধ্যে পরস্পর হেতুফলভাব থাকায় তাহারা পরস্পর একে অপরের এবং অপরে একের সহভূ-কারণ হইবে ইহা সত্য; কিন্তু ঐরূপ হইলেও লক্ষণগুলি পরস্পর পরস্পরের প্রতি সহভূ-কারণ হইবে না। কারণ, লক্ষণগুলি পরস্পর পরস্পরের সহভূ হইলেও উহাদের পরস্পরফলতা শাস্ত্রে কথিত নাই। এই প্রকারেই লক্ষণামূলক্ষণের মধ্যেও সহভূ-হেতুতা বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ, লক্ষণ ও অমূলক্ষণের মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুতা থাকিলেও অমূলক্ষণগুলির মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, অমূলক্ষণগুলির পরস্পরফলতা শাস্ত্রে কথিত হয় নাই *। শাস্ত্রে গণিত কয়েকটি বিশেষ বিশেষ স্থলব্যতীত বাহাদের মধ্যে মিথঃফলতা অর্থাৎ পরস্পর-ফলভাব নাই, সহভূত্ব থাকিলেও তাহাদের মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুত্বটি থাকিবে না বলিয়াই বুঝিতে হইবে। অধিকাংশ

১। বথামূলক্ষণানাং নাস্তি ধর্মো ব্যাপারঃ, কিং তর্হি, ধর্মো লক্ষণন্ত। অতো ন তেবাং হেতুভাবো ধর্মে ইচ্ছতে। তথা সম্ভবভূক্তেষব তল্লক্ষণানাং ব্যাপারো ন চিডে ইতি ন তানি চিন্তস্ত সহভূহেতুঃ, চিন্তা তু তেবাং রাজকল্পমিতি সহভূহেতুর্ভবতীতাপরেবামভিপ্রায়ঃ। কোশহান ৪, ক। ৫১, স্মৃটার্থা।

২। তানি চান্তোক্তম্। তানি লক্ষণামূলক্ষণানি অন্তোক্তং সহভূনি জাত্যাদিষু ব্যাপারায়। ন সহভূহতুনা হেতুঃ। ঐ।

ক্ষেত্রেই মিথঃকলতাটা সহজ-হেতুদের নিয়ামক হইবে এবং পদার্থগুলির মিথঃকলতার নির্দেশক হইবে শাস্ত্রবাক্য।

চৈত, অর্থাৎ বেদনাদি চিত্ত-সম্ভবুক্ত ধর্মগুলি, ধ্যান-সম্বর ও অনাস্রব-সম্বর এই দুই প্রকারের সম্বর, এবং ইহাদের ও চিত্তের যে আভি-স্থিত্যাদি চতুর্বিধ লক্ষণ, এই গুলিকে ঐতিহাসিকভাবে “চিত্তানুবর্তী”^১ বলা হইয়াছে। পূর্বোক্ত বেদনা প্রভৃতি চৈত্যা-ধর্মগুলি, ধ্যান-সম্বর ও অনাস্রব-সম্বর, উহাদের লক্ষণ এবং চিত্তের সংস্কৃতলক্ষণ, এই ধর্মগুলির সকলেই কাল, ফল ও শুভতাতির দ্বারা চিত্তের অনুবর্তন করে। কালের দ্বারা চিত্তের অনুবর্তন করে ইহার অর্থ এই যে, এইগুলি চিত্তের উৎপত্তিকালেই, অর্থাৎ চিত্তের সহিত যুগপৎ, উৎপন্ন হয়, স্থিত হয় এবং নিরুদ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং, ইহার কালের দ্বারা চিত্তের অনুবর্তন করিয়া থাকে^২। সেই সেই চিত্তেরই উৎপাদাদি অবস্থাত্মক সম্বর, যাহারা অতীত, বর্তমান এবং অনাগত। কিন্তু, যাহা অনুৎপত্তিধর্মী চিত্ত, অর্থাৎ অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধপ্রাপ্ত হওয়ায় যে চিত্ত আদৌ উৎপন্নই হইবে না, সেই চিত্তকে অনুৎপত্তিধর্মী বলা হয়। কিন্তু, চৈত্যা-ধর্ম-গুলির কোনটাই উৎপাদ, স্থিতি বা নিরোধের দ্বারা উহাকে অনুবর্তন করিতে পারে না। কারণ, ঐ চিত্তের কখনও উৎপাদাদি হইবে না। শাস্ত্রে ঐ প্রকার অনুৎপত্তি-ধর্মী চিত্তকেও চৈত্যাধর্মগুলি অনুবর্তন করে বলিয়া স্বীকৃত আছে। একাধ্বপতিত হইয়া চৈত্যা-ধর্মগুলি ঐ প্রকার চিত্তকে অনুবর্তন করে, ইহা বুঝিতে হইবে^৩। অর্থাৎ, ঐ চিত্তেরও যাহা স্বসম্বন্ধী কাল তদীয় লক্ষণাদিরও তাহাই স্বসম্বন্ধী কাল হইবে। এই অনুবর্তন একসত্তান-পতিতের বুঝিতে হইবে। চিত্ত অনুৎপত্তিধর্মী হইলে তৎসম্বন্ধী চৈতও অবশ্যই অনুৎপত্তিধর্মী হইবে এবং তাহার সংস্কৃত লক্ষণ-গুলিও অনুৎপত্তিধর্মী হইবে। কালের দ্বারা ঐ ধর্মগুলি যেমন চিত্তের অনুবর্তন করে তেমন ফলের দ্বারাও উহারা চিত্তের অনুবর্তন করিয়া থাকে। অর্থাৎ, চিত্তের

১। চৈত্যা যৌ সম্বরৌ তেবাং চেতসৌ লক্ষণানি চ। চিত্তানুপরিবর্তিনঃ কালকলানি-
শুভতাদিভিঃ। কোশহান ২, কা ৫১।

২। কালভক্ততুর্ভিরেকোৎপাদভয়া একস্থিতিভয়া একনিরোধভয়া একাধ্বপতিত্বেন চেতি।
কোশহান ২, কা ৪২ স্মৃটার্থা।

৩। অনুৎপত্তিধর্মিণি হি চিত্তে তে চিত্তানুপরিবর্তিনঃ একাধ্বপতিতা ভবন্তি। ন
একোৎপাদস্থিতিনিরোধ ইতি। তন্মাদেকাধ্বপতিত্বং চতুর্থং কারণমুচ্যতে। ঐ।

যাহা পুরুষকার-ফল বা বিসংযোগফল চৈত্যানির ও তাহাই পুরুষকার বা বিসংযোগফল। আর, নিব্যানের দ্বারাও ঐ চৈত্যানি-ধর্মগুলি চিত্তের অন্তর্ভুক্ত করিয়া থাকে। অর্থাৎ, কুশল-চিত্তের যেমন কুশল-চিত্তান্তরই নিব্যান এবং অকুশলের যেমন অকুশলই নিব্যান, তেমন ঐ কুশল বা অকুশল চৈত্যানি চিত্তাদির নিব্যান হইবে। উহাদের একবিপাকতাও এই প্রকারই বৃত্তিতে হইবে। এই যে চিত্ত ও চিত্তানুপরিবর্তী ধর্মগুলি, ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু^১।

সহভূ-হেতুর সম্বন্ধে কেহ কেহ নিম্নোক্ত বিশেষব্যবস্থা স্বীকার করেন। জ্ঞান-জ্ঞাত্যাদি অনুলক্ষণগুলির চিত্তাদি-ধর্মে কোনও ব্যাপার না থাকায় উহারা যেমন চিত্ত বা চৈত্যানি-ধর্মের সহভূ-হেতু হয় না; পরন্তু, চিত্ত-চৈত্যানি ধর্মগুলি ঐ অনুলক্ষণগুলির সহভূ-হেতু হয়; তেমন চৈত্যানির যে জ্ঞাত্যাদিলক্ষণ, তাহা চৈত্যানির সহভূ-হেতু হইলেও উহা চিত্তের সহভূ-হেতু হয় না; পরন্তু, চিত্ত সকলেরই সহভূ-হেতু হয়। চিত্ত-সম্প্রযুক্তের লক্ষণ ও চিত্তসম্বন্ধে উক্ত বিশেষ-ব্যবস্থা কেহ কেহ বলিয়াছেন^২।

এই বিশেষব্যবস্থা স্মৃতিার্থাকার যশোমিত্র স্বীকার করেন নাই। চিত্তের সংস্কৃত-লক্ষণের দ্বারা চিত্ত-সম্প্রযুক্তের সংস্কৃতলক্ষণগুলিকেও তিনি চিত্তের সহভূ-কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।^৩

সভাগ-হেতু

পূর্ববর্তী যে সদৃশধর্ম তাহা উত্তরবর্তী সদৃশধর্মের সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। এই স্থলে ইহাও জানা আবশ্যক যে, ফলটা কারণের সমান বা বিশিষ্ট হইবে, ন্যূনধর্মটা সভাগ-হেতুর ফল হইবে না। অর্থাৎ, সদৃশ এবং পূর্ববর্তী হইলেও, যাহা যাহা হইতে বিশিষ্ট, তাহা তাহার সভাগ-হেতু হইবে

১। কোশস্থান ২, কা ৫১, স্মৃতিার্থ।

২। সম্প্রযুক্তেষু তল্লক্ষণানাং ব্যাপারো ন চিত্তে ঈতি ন তানি চিত্তস্ত সহভূ-হেতুঃ। চিত্তং তেবাং রাজকরমিতি সহভূ-হেতুর্ভবতীতি পরেবামতিপ্রায়ঃ। কোশস্থান ২, কা ৪২, স্মৃতিার্থ।

৩। যথা তেষু সম্প্রযুক্তেষু এতানি লক্ষণানি সহভূ-হেতুত্বাৎ সংকারদৃষ্টাবপীতি বৈভাষিকা-তিপ্রায়ঃ। ৫।

না।' অতীত বা প্রত্যুৎপন্ন ধর্মই সভাগ-হেতু হইবে, অনাগত বা অদ্বৈতপত্তি-
ধর্মী বস্তু সভাগ-হেতু হইবে না।

সভাগ-হেতুর নিয়ামকরূপে যে সাদৃশ্যের কথা বলা হইয়াছে, তাহা কুশলত্ব, অকুশলত্ব বা ক্লিষ্টত্ব এবং অব্যাকৃতত্ব এই ধর্মত্রয়ের অন্ততম ধর্ম হইবে। অর্থাৎ, একটি কুশলধর্ম অপর একটি কুশলধর্মের সদৃশ হইবে, একটি অকুশল বা ক্লিষ্টধর্ম অপর একটি অকুশল বা ক্লিষ্ট ধর্মের সদৃশ হইবে এবং একটি অব্যাকৃতধর্ম অন্ত একটি অব্যাকৃতধর্মের সদৃশ হইবে। দুইটি চিত্ত বা চৈতন্য যদি একটি কুশল ও অপরটি অকুশল বা অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে চিত্তত্ব বা চৈতন্যরূপ ধর্ম উভয়ে থাকিলেও পূর্ববর্তী চিত্ত বা চৈতন্যটি পরবর্তী চিত্ত বা চৈতন্যের সভাগ-হেতু হইবে না। পরন্তু, পূর্বটি চিত্ত হইয়া পরবর্তীটি চৈতন্য হইলেও যদি উভয়েই কুশল, অকুশল বা অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে পূর্ববর্তী চিত্তটি পরবর্তী চৈতন্যের সভাগ-হেতু হইবে। সুতরাং, পূর্বোক্ত কুশলত্বাদি ধর্মত্রয়ের অন্ততম ধর্মই সভাগ-হেতু হইলে কার্য ও কারণের সাদৃশ্য হইবে।*

অকুশল এবং নিবৃত্তাব্যাকৃত এই দুই প্রকারের ধর্মই পরস্পর পরস্পরের সদৃশ হইবে। কারণ, সভাগ-হেতুত্বের ঘটকীভূত যে ক্লিষ্টরূপ সাদৃশ্য, তাহা উভয়ই বিদ্যমান আছে। অকুশলধর্মেও যেমন ক্রেশের যোগ আছে, নিবৃত্তাব্যাকৃত ধর্মেও তেমনভাবেই ক্রেশের সম্বন্ধ আছে। সুতরাং, পূর্ববর্তী অকুশল ধর্ম পরবর্তী অকুশলধর্মের বা নিবৃত্তাব্যাকৃতধর্মের সভাগ-হেতু হইবে এবং পূর্ববর্তী নিবৃত্তাব্যাকৃতধর্মও পরবর্তী নিবৃত্তাব্যাকৃত বা অকুশলধর্মের সভাগ-হেতু হইবে।* অব্যাকৃতধর্ম পরবর্তী অব্যাকৃতধর্মের এবং অনিবৃত্তাব্যাকৃতধর্ম পরবর্তী অনিবৃত্তাব্যাকৃত ধর্মের সভাগ-হেতু হইবে।

একসত্তানবর্তী যে পূর্বোক্ত সাদৃশ্যযুক্ত ধর্মগুলি তাহাদের মধ্যেই সভাগ-হেতুত্বের ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে। অব্যাকৃতত্বাদি ধর্মের দ্বারা সদৃশ হইলেও ভিন্নসত্তানস্থ ধর্ম সভাগ-হেতু হইবে না। যেমন, ভিন্নসত্তানস্থ যে দক্ষিণ ও

১। নহি বিশিষ্টো নুনস্ত সভাগহেতুরিত্যুতে। কোণহান ২, কা ৫২, স্মৃটার্থ।

২। রিষ্টাঃ ক্লিষ্টানামব্যাকৃতা অব্যাকৃতানাম্। ঐ।

৩। অকুশলা নিবৃত্তাব্যাকৃতানাং নিবৃত্তাব্যাকৃতান্যাকুশলানাং সভাগহেতুরিতি বর্ণিতং ভবতি। ঐ।

বাম ভেদে দুইটি চক্ষুরিস্ত্রিয়, ইহারা উভয়েই অব্যাকৃতস্বরূপ ধর্মের দ্বারা সদৃশ হইলেও, দক্ষিণ-চক্ষু বাম-চক্ষুর সভাগ-হেতু হইবে না। একপ্রবাহ-পতিত দক্ষিণ-চক্ষুগুলির মধ্যে পূর্ব পূর্ব দক্ষিণ-চক্ষুগুলি পর পর দক্ষিণ-চক্ষুর সভাগ-হেতু^১ হইবে। অব্যাকৃতস্বধর্মটি উভয়ত্র সমানভাবে বিত্তমান থাকিলেও একসন্তানস্ব নহে বলিয়াই ধাত্ত যবের বা যব ধাত্তের সভাগ-হেতু হইবে না এবং দুইটি ধাত্ত-প্রবাহ বা দুইটি যব-প্রবাহের মধ্যেও পূর্ব পূর্ব ধাত্তক্ষণটি পর পর ধাত্তক্ষণের বা পূর্ব পূর্ব যবক্ষণ পর পর যবক্ষণের সভাগ-হেতু হইবে না। অতীত বা প্রত্যুৎপন্ন ধর্মই সভাগ-হেতু হয়, অনাগত ধর্ম বা অন্তঃপত্তি-ধর্ম সভাগ-হেতু হয় না। অর্থাৎ, পূর্কোৎপন্ন যে অতীত সদৃশ ধর্মটি, তাহা পশ্চাৎ-উৎপন্ন অপর একটি অতীত সদৃশ ধর্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে, ঐ অতীত ধর্ম পরবর্তী প্রত্যুৎপন্ন ধর্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে এবং ঐ অতীত ধর্ম পরবর্তী অনাগত ধর্মের ও সভাগ-হেতু হইতে পারে। কিন্তু, কোন অনাগত সদৃশ ধর্ম কোন অনাগত ধর্মের সভাগ-হেতু হইবে না।

রূপাদি-স্বল্পপঞ্চকের সবগুলি স্বল্পই যদি অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে অব্যাকৃতত্ব ধর্মের দ্বারা প্রত্যেক স্বল্পই প্রত্যেক স্বল্পের সদৃশ হওয়ার পর পর রূপাদি-স্বল্পের প্রতি পূর্ব পূর্ব রূপাদি-স্বল্পের এবং পর পর রূপাদি-স্বল্পের প্রতি পূর্ব পূর্ব বেদনাদি-স্বল্পের সভাগ-হেতুত্বের আপত্তি হয়। কিন্তু, শাস্ত্রে রূপস্বল্পের প্রতি বেদনাদি-স্বল্পের সভাগ-হেতুত্ব নিষিদ্ধ হইয়াছে। এজন্য, ঐ আপত্তির নিরাসার্থ “সমবিশিষ্টয়োঃ” এই কারিকাংশের দ্বারা বস্তুবদ্ধ ন্যূনের প্রতি বিশিষ্টের সভাগ-হেতুত্ব নিষেধ করিয়াছেন। পূর্ব পূর্ব অব্যাকৃত রূপস্বল্প, পর পর অব্যাকৃত রূপস্বল্পের প্রতি সভাগহেতু হইবে; কিন্তু, অবশিষ্ট যে বিজ্ঞানাদি-স্বল্পচতুষ্টয় তাহা অব্যাকৃত রূপস্বল্পের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে না। কারণ, বিজ্ঞানাদি যে অবশিষ্ট স্বল্পগুলি, তাহারা অব্যাকৃত রূপস্বল্প হইতে বিশিষ্ট। বিশিষ্ট ধর্ম ন্যূন ধর্মের প্রতি সভাগ-হেতু হয় না।^২ অব্যাকৃত যে বিজ্ঞানাদি-স্বল্পগুলি তাহাদেরও সংস্কারজনকত্ব আছে, কিন্তু, অব্যাকৃত রূপস্বল্পের উহা নাই। এজন্য, অব্যাকৃত

১। তুলোৎপাদ্যাকৃতত্বে স্বসন্তান এষ সভাগহেতুঃ নাশ্চসন্তানে জননশক্ত্যভাবাদিত্তি দর্শয়তি। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্মৃটার্থা।

২। অব্যাকৃতো রূপস্বল্পঃ পঞ্চানাং স্বকানাং সভাগহেতুঃ। চত্বারস্ত স্বক্যাঃ বেদনাদয়ো ন রূপস্ত সভাগহেতুর্বিশিষ্টত্বাৎ। নহি বিশিষ্টো ন্যূনস্ত সভাগহেতুরিচ্ছতে। ঐ

রূপস্বক্ৰুটি অবশিষ্ট বিজ্ঞানাদি-স্বক্ৰুতুষ্টির হইতে ন্যূন হইয়াছে। আরও, রূপস্বক্ৰু যদি কুশল বা অকুশল হয়, তাহা হইলে তাদৃশ রূপস্বক্ৰুরও আভিসংস্কারিকত্ব অবশ্যই থাকিবে এবং সদৃশ যে বিজ্ঞানাদি স্বক্ৰুতুষ্টির, তাহাও তাদৃশ কুশল বা অকুশল রূপস্বক্ৰুর সভাগ-হেতু হইবে।^১ কেবল অব্যাকৃত রূপস্বক্ৰুর প্রতিই অবশিষ্ট স্বক্ৰুতুষ্টির সভাগ-হেতু হইবে না। এই সকল সিদ্ধান্ত বুঝিবার অগুরুলে বিশেষ কোনও যুক্তির অবতারণা করা যাইবে না, শাস্ত্রানুসারেই এই তত্ত্বগুলিকে বিশেষভাবে জানা আবশ্যক হইবে। অত্থা, বৌদ্ধগ্রন্থপাঠে পদে পদে বাধার সম্মুখীন হইতে হইবে। বৌদ্ধাচার্য্যগণ এই সকল তত্ত্বের উপর সবিশেষ নির্ভরশীল ছিলেন এবং তাঁহারা এইগুলির অনুসরণ করিয়াই গ্রন্থরচনা করিয়াছেন। সুতরাং, বুঝিতে পারা যায় না মনে করিয়া, এইগুলিকে উপেক্ষা করা চলিবে না।

বৌদ্ধশাস্ত্রে যোনিজ ও অণুজ দেহের গর্ভাবস্থা ও জাতাবস্থা এই দুই প্রকার প্রধান অবস্থার কথা বলা হইয়াছে। গর্ভাবস্থাকে আবার কলল, অর্কবুদ, পেশী, ঘন ও প্রশাথ এই পাঁচভাগে এবং জাত-অবস্থাকে বাল্য, কৌমাৰ্য্য, যৌবন, মাধ্য ও বার্দ্ধক্য এই পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, মিলিতভাবে উক্ত দেহের ফলতঃ দশটি অবস্থা হইল। এই দশপ্রকার অবস্থার মধ্যে প্রথম যে কললাবস্থা, তাহা পরবর্তী কললাবস্থা হইতে আরম্ভ করিয়া চরম বার্দ্ধক্যাবস্থা পর্য্যন্ত দশটি অবস্থার প্রত্যেকটির প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। অর্কবুদ অবস্থাটি কললাবস্থা ভিন্ন পরক্ষণবর্তী অর্কবুদাদি বার্দ্ধক্য পর্য্যন্ত নয়টি অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হইবে। এই প্রকারে পূর্ববর্তী এক, একটা অবস্থা পরিত্যাগ করিয়া অন্যান্য অবস্থাগুলিরও অপরাপর অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতুত্ব বুঝিতে হইবে। বার্দ্ধক্যাবস্থা কেবল পরবর্তী বার্দ্ধক্যকণের প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। একটা মাংস মৃত্যুর পরে যদি আবার মনুষ্যজন্মই লাভ করে, তাহা হইলে পূর্ববর্তী মনুষ্যজন্মের যে চরম বার্দ্ধক্যকণটি, তাহা পরবর্তী মনুষ্যজন্মের কললাদি দশ প্রকার অবস্থার প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। এইভাবেই মাধ্যাদি অবস্থারও দশ প্রকার অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতুত্ব বুঝিতে হইবে। পূর্বাপর

১। কুশলাকুশলঃ তু রূপমাভিসংস্কারিকত্বাৎ সমঃ বিশিষ্টকৈতি চ্ছারতত সভাগ-হেতুর্ভবতি। কোশহান ২, কা ২২, সূত্রার্থ।

দুইটা জন্মের মধ্যে নিকার-ধ্বয়ের সভাগত্ব না থাকিলেও পূর্বপ্রদর্শিত প্রকারেই এক একটীর অপহ্বানে ঐ দশাবস্থার পরবর্তী জন্মের দশাবস্থার প্রতি সভাগ-হেতুত্ব হইবে। এইস্থলে ক্লিষ্টত্ব ধর্মের দ্বারা উক্ত অবস্থাগুলির পরস্পর সাদৃশ্য বৃদ্ধিতে হইবে। এইপ্রকারে অতীত মহাভূতগুলিও অনাগত মহাভূতের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে; কারণ, যুগপদ-উৎপন্ন না হওয়ায় উহাদের সহভূ-হেতুত্ব সম্ভব নহে; চিহ্ন বা চৈতন্য না হওয়ায় সম্প্রযুক্ত-হেতুত্বের প্রসক্তি নাই; অসর্বত্রগ বলিয়া সর্বত্রগ-হেতু হইবে না এবং অব্যাকৃত বলিয়া উহার বিপাক-হেতুও হইতে পারিবে না। সুতরাং, পরিশেষতঃ উহার সভাগ-হেতুই হইবে। এইস্থলে অব্যাকৃতত্বধর্মের দ্বারা অতীত ও অনাগত ধর্মের পরস্পরসাদৃশ্য বৃদ্ধিতে হইবে।

পূর্বে ইহা আমরা বলিয়াছি যে, অনাগতাবস্থায় কোনও ধর্মই সভাগ-হেতু হয় না। ইহাতে যদি শাস্ত্রানুসারে আপত্তি করা যায় যে, অভিধর্মশাস্ত্রে বলা হইয়াছে যে, বাহা হেতু, তাহা কোনও অবস্থায় হেতু হইবে না, ইহা অপসিদ্ধান্ত। সুতরাং, যে ধর্ম হেতু হইবে তাহা অধ্ব-দ্বয়েই হেতু হইবে। অতএব, শাস্ত্রানুসারে ইহাই সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে, বাহা সভাগ-হেতু অনাগত অবস্থায়ও তাহা সভাগ-হেতু হইবেই। এজ্ঞাত, অনাগত বস্তু সভাগ-হেতু হয় না ঐদৃশ উক্তি শাস্ত্রবিরুদ্ধ। তাহা হইলেও আমরা উত্তরে বলিতে পারি যে, অনাগতের সভাগ-হেতুত্ব-নিবেদন শাস্ত্রবিরুদ্ধ নহে। কারণ, শাস্ত্রে যে কালত্রয়ে হেতুত্বের কখন আছে, তাহা সামান্ততঃ। অতএব, অনাগত ধর্মের সহভূ-হেতুত্ব প্রভৃতি অগ্ৰপ্রকার হেতুত্ব অভিপ্রায়েই শাস্ত্রে এই কথা বলা হইয়াছে যে, বাহা হেতু তাহা কখনও, অর্থাৎ কোনও কালেই, অহেতু হইবে না।^১ অনাগত ধর্ম যে অনাগত সহভূ-ধর্মের সহভূ-হেতু হয়, তাহা আমরা পূর্বেই সহভূ-হেতুত্বের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে বলিয়াছি।

এই যে অনাগতধর্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, শাস্ত্রে অনাগত সংকায়-দৃষ্টিকে ‘স্থাপিত’ বলা হইয়াছে এবং উহার ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে যে, বাহা স্থাপিত তাহা নিজে সংকায়-দৃষ্টি হইতে জাত এবং অপর সংকায়-দৃষ্টির হেতু। এই যে অনাগত সংকায়-

১। সহভূসম্প্রযুক্তকবিপাকহেতুভিসন্ধিবচনাদম্বো ন কণাচিন্ন হেতুরিতিবচনে। কোশহান ২, কা ৫২, স্মৃতাধী।

দৃষ্টিকে অপর সংকার-দৃষ্টির হেতু বলা হইয়াছে, ইহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, দুইটি সংকার-দৃষ্টি একসম্মানে যুগপৎ হয় না। যুগপদ-উৎপন্ন না হইলে তাহা সহভূ বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হয় না। অব্যাকৃত বলিয়া ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টি কাহারও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, শাস্ত্রে ব্যাকৃত ধর্মকেই বিপাক-হেতু বলা হইয়াছে। সুতরাং, ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টিটি ফলতঃ কারণ-হেতু, সর্বত্রগ-হেতু বা সভাগ-হেতুই হইবে। কারণ-হেতুত্বটি সকল হেতুর সাধারণ ধর্ম হওয়ায় কারণ-হেতুর সভাগ-হেতু হইতে কোনও বাধা নাই এবং সকল স্থলে সর্বত্রগ-হেতু হইলেই তাহা সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। সুতরাং, শাস্ত্রোক্ত ঐ অনাগত সংকারদৃষ্টিরূপ হেতুটি যে অল্প সংকার-দৃষ্টির সভাগ-হেতু, তাহা অনান্যাসেই বুঝা যায়। অতএব, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, অনাগত বস্তু সভাগ-হেতু হয় না।

তাহা হইলেও উক্তরে আমরা বলিব যে, ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টিটিকে ব্যাখ্যাকার অপর সংকার-দৃষ্টির সভাগ-হেতু বলেন নাই। পরন্তু, শাস্ত্রে যে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে স্থাপিত বলা হইয়াছে, ঐ স্থাপিত বস্তুটি স্বয়ং সংকার-দৃষ্টি নহে; উহা সংকার-দৃষ্টি-সম্প্রযুক্ত বেদনাদি চৈতন্যক বস্তু^১। লক্ষণাবৃন্তির দ্বারা ঐ স্থলে সংকার-দৃষ্টি পদটি তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদিরূপ চৈতন্য অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে যে স্থাপিতের হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু অভিপ্রায়েই, সভাগ-হেতু অভিপ্রায়ে নহে। অতএব, ঐ শাস্ত্র এবং তাহার ব্যাখ্যাতে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে সভাগ-হেতু বলা হইয়াছে, ইহা মনে করা অসঙ্গত।

শাস্ত্রে অনাগতধর্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে — প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রের ভাষ্যে ধর্মগুলিকে চর্চনা

১। তদ বস্তুনাগতো নৈব সভাগহেতুঃ কস্মাদনাগতা সংকারদৃষ্টিঃ স্থাপিতা। যদি স্থাপিতঃ তৎ সংকারদৃষ্টিহেতুকং সংকারদৃষ্টেক হেতুরিতি ব্যাখ্যাতম্। ন তাৎ সহভূহেতুঃ সম্প্রযুক্তকহেতুর্বা সহবতি অসহভূবাং। ন বিপাকহেতুরব্যাহৃতবাং। ন কারণহেতুঃ সাধারণতেন অগণ্য-মানবাং। পারিণেস্তাং সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতুর্বা ভাব্যো ভবেৎ। ইহ ৫ সভাগহেতুরেব সর্বত্রগহেতুঃ। কোশহান ২, কা ৫২, ক্ষুটার্থা।

২। সংকারদৃষ্টিসম্প্রযুক্তকমেব স্থাপনিতব্যান্ নতু সংকারদৃষ্টিঃ। তন্নি বেদনাদিকং সহভূহেতুনা সম্প্রযুক্তকহেতুনা বা সংকারদৃষ্টিহেতুকং সংকারদৃষ্টেক হেতুঃ। ন সভাগহেতুনা। ঐ।

প্রকারে নিয়ত বলা হইয়াছে ; ধর্মগুলি হেতুতে নিয়ত, ফলে নিয়ত, আশ্রয়ে নিয়ত এবং আলম্বনে নিয়ত ১। ধর্ম হেতুতে নিয়ত এই কথার ইহাই তাৎপর্য্যার্থ নহে যে, যে ধর্ম যে ধর্মের হেতু হয় তাহা কখনও সেই ধর্মের অহেতু হইবে না ; পরন্তু, ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্মের হেতু হইবে। বাহা ফল হয় তাহা কদাচিৎ তাহার ফল হয় না, এমন নহে ; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার ফল হইবে। বাহা বাহার আশ্রয় হয়, তাহা কদাচিৎ তাহার আশ্রয় হয় না, এমন নহে ; পরন্তু ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্মের আশ্রয় হয়। বাহা বাহার আলম্বন হয় তাহা কখনও বা আলম্বন হয় না, এমন নহে ; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার আলম্বন হয়। এইভাবে ধর্মগুলিকে চতুর্ধা নিয়ত বলা হইয়াছে। বস্তুকে অনাগত অবস্থায় সভাগ-হেতু না বলিয়া বর্তমান বা অতীত অবস্থায় সভাগ-হেতু বলিলে, ফলতঃ প্রদর্শিত প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যের সহিত ইহা বিরুদ্ধই হইয়া গেল। কারণ, সভাগ-হেতুত্বের দ্বারা ধর্মগুলি নিয়ত হইল না। ধর্মগুলি কখনও, অর্থাৎ অতীত বা বর্তমান অবস্থায়, সভাগ-হেতু হইল, কখনও বা হইল না ; অর্থাৎ অনাগত অবস্থায় উহারা আর সভাগ-হেতু হইল না। সুতরাং, প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতে পারি যে, অনাগত অবস্থায় ধর্মগুলি সভাগ-হেতু হয়। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে অনাগত বস্তুর সভাগ-হেতুত্ব অস্বীকৃত হইলেও ইহা প্রজ্ঞপ্তি-ভাষ্যের বিরুদ্ধ হয় নাই। কারণ, সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব বা সহভূ-হেতুত্বকে লক্ষ্য করিয়াই ভাষ্যকার ধর্মগুলির হেতুনিয়মের কথা বলিয়াছেন*। ধর্মগুলি উক্ত দ্বিবিধ হেতুত্বের দ্বারা সভাগ-হেতুত্বের দ্বারাও নিয়তই হইবে ইহা ভাষ্যকারের অভিপ্রায় নহে।

যদিও ভাষ্যকার ধর্মগুলির সামান্যভাবে হেতু-নিয়মের কথাই বলিয়াছেন, বিশেষভাবে অমুক হেতুর দ্বারা নিয়ত এইরূপ বলেন নাই ; তথাপি পূর্বোক্ত কথিত ভাষ্যের অর্থসঙ্কোচের কারণ এই যে, সভাগ-হেতুর নিম্নানফলতা শাস্ত্র-সম্মত এবং অনাগত অবস্থায় ধর্মের পৌর্কোপর্য্য নির্ণীত হইতে পারে না^৩।

১। সর্বধর্মশাস্ত্রভূকে নিয়তাঃ হেতৌ ফলে আশ্রয়ে আলম্বনে চ। কোশস্থান ২, কা ৫২, ক্ষুর্টার্থা।

২। হেতুরত্র সম্প্রযুক্তকহেতুঃ সহভূহেতুচ ন সভাগহেতুঃ সর্বত্রাগহেতুর্কা। ঐ।

৩। অনাগতাবস্থায়ামিৎ পূর্বমিৎ পশ্চিমমিতি ন পরিচ্ছিন্নভে বিশ্রবীর্ণত্বাৎ। ন চাসতি পূর্বাপরভাবে সদৃশঃ সদৃশস্ত নিম্বাদে যুজ্যতে। ঐ।

এজন্ত, অনাগতধর্মকে তৎপরবর্তী সদৃশধর্মরূপ নিয়ন্দফলের দ্বারা সফল বলা যায় না এবং নিয়ন্দফলতা ব্যবস্থিত না হইলে তাহার সভাগ-হেতুত্বও ব্যবস্থিত হইবে না। অতএব, উক্ত প্রকৃষ্টিভাষ্যের 'ধর্মগুলি হেতুতে নিয়ত' এই বাক্যাংশের 'ধর্মগুলি সহজ ও সম্প্রসৃত হেতুত্বের দ্বারা নিয়ত' এইরূপ অর্থ-সঙ্কোচ করিয়াই ব্যাখ্যা করিতে হইয়াছে।

আর, সভাগ-হেতু অবস্থার দ্বারাও ব্যবস্থিত; কেবল লক্ষণের দ্বারাই ব্যবস্থিত নহে'। সভাগ-হেতুতে যেমন নিয়ন্দ-ফলতারূপ লক্ষণ থাকা আবশ্যক, তেমন উহাতে অতীততা বা প্রত্যাৎপন্নতারূপ অবস্থাও থাকা আবশ্যক। এজন্ত, ব্যবস্থাপক যে পূর্বোক্ত অবস্থা, তাহা না থাকায় অনাগতধর্ম সভাগ-হেতু হইতে পারে না। বিপাক প্রভৃতি অন্ত হেতুগুলি লক্ষণের দ্বারাই ব্যবস্থিত, অবস্থার দ্বারা নহে। সুতরাং, ব্যাকৃতত্বরূপ লক্ষণ থাকিলেই তাহা বিপাক-হেতু হইবে। ব্যাকৃতত্ব থাকায় অনাগতধর্মও বিপাক-হেতু হইতে পারে। যাহা যাহার লক্ষণ তাহা ত্রিকালেই তাহাকে অনুবর্তন করে। যে সংস্কৃতধর্মের প্রতি যাহা সভাগ-হেতু হইবে, দ্রব্যরূপে তাহা ত্রিকালস্থায়ী হইলেও উহার যে সভাগ-হেতুরূপ অবস্থা, তাহা ত্রিকালস্থায়ী নহে। অতীত বা বর্তমানতা-দশাতেই ধর্ম সভাগ-হেতু থাকে, অনাগত অবস্থায় নহে। সর্বাঙ্গিত্ববাদে দ্রব্যের অগ্রথাভাব স্বীকৃত না হইলেও অবস্থার অগ্রথাভাব প্রতিক্রমেই স্বীকৃত আছে^১।

পূর্বে ইহা বলা হইয়াছে যে, হেতু ও ফলের একসম্প্রদায়বৃত্তি-ত্বগেই সভাগ-হেতুত্বের ব্যবস্থা আছে। এই প্রসঙ্গে ইহা অনায়াসেই জিজ্ঞাস্য হয় যে, ভূমিভেদে সভাগ-হেতুত্বের সম্ভাবনা আছে কিনা। ধর্ম শাস্রব হইলে স্বভূমিতেই সভাগ-হেতু হইবে, ভিন্ন ভূমিতে নহে। ধর্ম যদি অনাশ্রব হয় তাহা হইলে ভূমিভেদেও এক ধর্ম ভূম্যন্তরস্থ ধর্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে^২। সংস্কৃত-

১। অবস্থাব্যবস্থিত এবং সভাগহেতুঃ। কোশস্থান ২, ক। ৫২, ক্ষুটার্থ।

২। লক্ষণব্যবস্থিতস্ত বিপাকহেতুঃ। ঐ।

৩। ইহুত্ব এবং সভাগহেতুঃ সভাগহেতুত্বাবস্থা পূর্বঃ নাসীং ইদানীং ভবতীতি। ন তু দ্রব্যং স্বলক্ষণং পূর্বঃ নাসীদানীং ভবতীতি। ঐ।

৪। শাস্রবো হি ধর্মঃ স্বভূমিক এবং সভাগহেতুর্নাস্তভূমিকঃ। মার্গস্ত অস্তভূমিকোহপি সভাগহেতুঃ। ঐ।

ধর্মশাস্ত্রের মধ্যে কেবল মার্গসত্যই অনাস্রব, অত্ৰ সকল সংস্কৃতধর্মই আস্রব। অত্ৰ-
ভূমিক একটা মার্গও অপরভূমিক অত্ৰ একটা ধর্মের, অর্থাৎ কুশলধর্মের, সভাগ-
হেতু হইতে পারে। অর্থাৎ নব-ভূমিক মার্গই পরম্পর পরম্পরের সভাগ-হেতু হইতে
পারে। কেবল ন্যূনমার্গের প্রতি বিশিষ্টমার্গ সভাগ-হেতু হইবে না। কিন্তু,
ন্যূনমার্গটা বিশিষ্টমার্গের সভাগ-হেতু হইতে পারিবে। অনাগম্য, ধ্যানান্তর,
চারিপ্রকার ধ্যান ও তিনপ্রকার আকুপ্য — এই নয়টা বৌদ্ধশাস্ত্রে ভূমি নামে
কথিত হইয়াছে। এই সকল ভূমিতে বিদ্যমান যে ধর্ম বা ভাবনা, সংক্ষেপে
তাহাকে মার্গসত্য বলা যায়।

সর্বত্রগ-হেতু

যাহা সর্ববিধ ক্লেশের মূলভূত তাহাকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে সর্বত্রগ কথায়
পরিভাষিত করা হইয়াছে। সংসার-দৃষ্টিকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে মুখ্যভাবে সর্বত্রগ বলা
হইয়াছে। সংসারে যতপ্রকারে ক্লেশ আছে তাহাদের প্রত্যেকের মূলেই
সংসার-দৃষ্টি রহিয়াছে। সুতরাং, তাবৎ-ক্লেশের মূলরূপে আমরা সংসার-দৃষ্টিকে
সর্বত্রগ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি।

পূর্কোৎপন্ন যে সর্বত্রগ অমুশয় (অর্থাৎ সংসার-দৃষ্টি) যাহা অতীত বা
প্রত্যুৎপন্ন, তাহা নিজ ভূমিতে উত্তরবর্তী ক্লেশের (উহা অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা
অনাগত যাহাই হউক না কেন) সর্বত্রগ-হেতু হইবে। যদিও সভাগ-হেতুর
দ্বারাই সর্বত্রগ-হেতুর কাজ হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি কেবল ক্লেশের
মূলরূপেই শাস্ত্রে পৃথগভাবে ইহার উল্লেখ করা হইয়াছে। অনাস্রবধর্মও সভাগ-
হেতু হয়; কিন্তু, উহা সর্বত্রগ-হেতু হয় না। ভূমিভেদেও অনাস্রবধর্ম পরবর্তী
অনাস্রবধর্মের সভাগ-হেতু হয়; কিন্তু, ভূমিভেদ হইলে সর্বত্রগ-হেতু হয় না।

১। সর্বান্ ক্লেশনিকারান্ গচ্ছন্তি ভবন্তে আলম্বন্তে.....সংসারদৃষ্টিপূর্বকঃ সর্বক্লেশাঃ
সংসারদৃষ্টিপ্রভবাঃ সংসারদৃষ্টিসমুদয়া ইতি। কোশহান ২, কা ৫৩, স্মৃটার্থ।

২। স্বভূমিকাঃ পূর্কোৎপন্না অতীতাঃ প্রত্যুৎপন্না বা সর্বত্রগা অমুশয়াঃ স্ফিটানান্ ক্লেশবদ্যাব-
সম্ভবন্তসমুৎপাদাং পক্কিমানাং পচ্ছাদতীতপ্রত্যুৎপন্নানামাগতানাঞ্চ সর্বত্রগহেতুঃ। ঐ।

৩। বসাদয়ং সর্বত্রগহেতুঃ স্ফিটানামেব সামান্তেন পক্কিনিকারানামপি ভবন্তি, সভাগহেতুত্ব
স্ফিটানাকাস্ফিটানাক, ভয়াং পৃথগ্ ব্যবহাশ্যতে। ঐ।

এবং নিকায় ভিন্ন হইলে, অর্থাৎ মনুষ্যজন্মের পরে পশু-জন্ম হইলে, পূর্ববর্তী জন্মের যে বার্ক্যাবস্থা, তাহা পরবর্তী পশুজন্মের কললাদি গর্ভাবস্থা বা বাল্যাদি জাতিবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হয় না ; কারণ, নিকায় পৃথক্ হইয়া গেল । কিন্তু, পূর্ববর্তী মনুষ্যজন্মের যে সংকায়-দৃষ্টি তাহা পরবর্তী পশুজন্মেও রাগাদি ক্লেশের প্রতি সর্বত্রগ-হেতু হইয়া থাকে* । এই সকল পার্থক্য থাকায় সর্বত্রগ-হেতু সভাগ-হেতু হইতে পৃথগ্ভাবে নির্দিষ্ট হইয়াছে ।

সর্বত্রগ-হেতু সম্বন্ধে একটা জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, একটা পুঙ্গল দর্শন-মার্গ-প্রাপ্ত হইয়া আৰ্য্য হইয়াছে, ঐ মার্গ-প্রাপ্তির পূর্ব পর্য্যন্ত সে পৃথক্-জন্মই ছিল । আৰ্য্যত্ব-প্রাপ্তির নিমিত্ত এক্ষণে আর তাহার সংকায়-দৃষ্টি-রূপ সর্বত্রগ অনুশয়টা নাই । কারণ, দর্শনমার্গের দ্বারা ঐ সর্বত্রগ অনুশয়টা তাহার পক্ষে প্রহীণ হইয়া গিয়াছে । এইপ্রকার আৰ্য্যপুঙ্গলেরও শৈক্ষ্যাবস্থায় রাগাদি অনুশয় থাকে । এই যে শৈক্ষ্য-আৰ্য্যপুঙ্গলের রাগাদি অনুশয়, তাহা সর্বত্রগ-হেতু-সমুৎ কি না । এই জিজ্ঞাসার সমাধানে আমরা বলিব যে, পৃথগ্জ্ঞনাবস্থায় দেখা গিয়াছে যে, সংকায়-দৃষ্টিরূপ সর্বত্রগ-হেতু ভিন্ন রাগাদি অনুশয় হয় না ; সুতরাং সামাজ্যতো-দৃষ্ট অনুমানের দ্বারা ইহাই নির্দ্ধারিত হয় যে, শৈক্ষ্যাবস্থায় রাগও সংকায়-দৃষ্টির দ্বারা সর্বত্রগ-হেতুকই হইবে* । বহুপূর্বে অতীত হইলেও পৃথগ্-জ্ঞনাবস্থায় সংকায়-দৃষ্টি স্বীয় ব্যাপারের দ্বারা শৈক্ষ্যাবস্থায়ও রাগাদি অনুশয়ের সমুৎপাদন করিয়া থাকে ।

সম্প্রযুক্তক-হেতু

চিন্তা ও চৈত্য ইহারা একে অপরের সম্প্রযুক্তক-হেতু হইয়া থাকে* । কেবল পরস্পর-কলতারূপ অর্থ গ্রহণ করিলে, ইহারা একে অন্তের সহকৃ-

১। এবাং হি সর্বত্রগানাং প্রভাবেন অন্তনৈকায়িকা অন্তনিকায়তবাঃ কেশা রাগাদয় উৎপত্তন্তে । কোশহান ২, কা ৫০, সূটার্থা ।

২। দর্শনহেতুঃ সর্বত্রগে বিনা পৃথগ্জ্ঞনাবস্থায়ঃ স্টিষ্টান্যভাবাং তে তেবাঃ হেতুত্বেন ব্যবহিতা ইতি সামাজ্যতো দৃষ্টাদনুমানাদ্ বস্ত চ যো হেতু ন কদাচিৎ স তন্ত ন হেতুরিতি প্রহীণা অপি তে স্টিষ্টানাং ধর্ম্মাণাং হেতুত্বেন বাপদিগন্তে । ঐ, টিমনী ।

৩। চিন্তাচৈত্যা এব সম্প্রযুক্তকহেতুঃ । ঐ ।

হেতুই হইবে', সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে না। পরন্তু, সম, অর্থাৎ এক-প্রয়োগভাব, অর্থ অবলম্বনে ইহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে'। যেমন একই তীর্থাভিগৃহে গমনকারী একদল পথিকের সমপ্রয়োগতা থাকে, অর্থাৎ উহাদের সকলেরই এক-অঙ্গে এক-পানে এক-শরনে এক-আসনে পরিভোগক্রিয়ার প্রয়োগ থাকে, এবং উহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক হয়, তেমন চিত্ত ও চৈতন্তের সমপ্রয়োগতা আছে। একটি চিত্তের সহত্ব যে চৈতন্তটী, তাহা ঐ চিত্তের আশ্রয়েই আশ্রিত, ঐ চিত্তের আলম্বনকেই অবলম্বন করে, ঐ চিত্তের আকারেই নিজে আকারিত হয় এবং ঐ চিত্তের উৎপত্তি-ক্ষণেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ভাবে সমপ্রয়োগতা-অর্থে উহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে। আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্য — এই পাঁচটির সমতার দ্বারাই চিত্ত ও চৈতন্তের সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব ব্যবস্থাপিত আছে। বিভিন্ন আকারের, বিভিন্ন কালের, বিভিন্ন আশ্রয়ের, বিভিন্ন আলম্বনের যে চিত্ত ও চৈতন্ত, তাহাদের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, পূর্বকথিত সমপ্রয়োগতা উহাদের নাই। আশ্রয়ভেদবশতঃ ভিন্ন স্থানে চিত্ত ও চৈতন্তের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, পূর্বকথিত সমপ্রয়োগতা উহাদের নাই। আশ্রয়ভেদবশতঃ ভিন্ন স্থানে চিত্ত ও চৈতন্তের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা সম্ভব হইবে না।

বিপাক-হেতু

অকুশল-ধর্ম এবং সাস্রব-কুশল-ধর্ম ইহারাই বিপাক-হেতু হইয়া থাকে, অনাস্রব বা অব্যাকৃত-ধর্ম বিপাক-হেতু হয় না^১। হুঃখে ধর্মজ্ঞানাদিরূপ যে অনাস্রব-ধর্ম, তাহা সারবান্ হইলেও তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিযুক্ত হইয়া বলিয়া বিপাক, অর্থাৎ বিসদৃশফল, জন্মাইতে পারে না। বীজ সারবান্ হইলেও যদি জলাদির দ্বারা অভিযুক্ত না হয়, তাহা হইলে উহা অকুরোৎপাদন করিতে পারে না। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, সহকারি-কারণের বৈকল্য-

১। চিত্তং চৈতন্ত কলং চৈবোৎপাদি চিত্তগ্বেত্তাজ্ঞোক্তকলমিতি তেনাথেন সহকুরোৎপাদনঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্মৃতাধী ৫।

২। পঞ্চভিঃ সমতাভিঃ আশ্রয়ালম্বনাকারকালদ্রব্যসমতাভিঃ সম্প্রয়োগার্থেন সমপ্রযুক্ত্যর্থেন সম্প্রযুক্তকহেতুঃ। ঐ।

৩। অকুশলাঃ কুশলসাস্রবাক্রোতি। তে বিপাকহেতুর্নানাস্রবা ইতি। ঐ।

বশতঃই অনাস্রব-ধর্মের বিপাক হয় না। আর, অব্যাকৃত-ধর্ম তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিযুক্ত হইলেও দ্রষ্ট বীজের দ্বারা অসার হওয়ার বিপাক জন্মাইতে পারে না। বারংবার জলাদির দ্বারা অভিযুক্ত হইয়াও অসার বীজ অঙ্কুর জন্মায় না। অতএব, ব্যাকৃত যে সাস্রব-ধর্ম, তাহা সারবান্ এবং তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিযুক্ত হইয়া বসিয়া উহাই বিপাক-হেতু হইবে। এইভাবে যদি ব্যাকৃত-সাস্রব-ধর্মই বিপাক-হেতু হয় তাহা হইলে অব্যাকৃত-ধর্মই হইবে উহার ফল। কারণ অব্যাকৃতত্বই ব্যাকৃতত্বের পক্ষে বিসদৃশ বা বিরুদ্ধ ধর্ম এবং বিসদৃশ ধর্মকেই বলা হয় বিপাক^১।

বিপাক-হেতু একস্বক ও একফল হইতে পারে — যেমন, প্রাপ্তি ও জাতি প্রভৃতি। প্রাপ্তি ও জাত্যাদি ইহারা সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে এবং প্রাপ্তিরও বাহ্য ফল জাত্যাদিরও তাহাই ফল। সুতরাং, ইহারা এক-স্বক ও এক-ফলক বিপাক হেতু। দ্বিস্বক একফলকও বিপাকহেতু হইতে পারে। বাক্কর্ম ও কার্যকর্ম এবং ইহাদের জাত্যাদি—ইহারা দ্বিস্বক। শব্দাত্মক যে বাক্কর্ম বা বাগ্‌বিজ্ঞপ্তি এবং সংস্থানাত্মক যে কার্যকর্ম বা কার্যবিজ্ঞপ্তি, ইহারা রূপস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। ইহাদের যে জাত্যাদি তাহা সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। সুতরাং, বাক্‌কার্যবিজ্ঞপ্তি ও তাহাদের জাত্যাদি ইহারা দ্বিস্বক। বিজ্ঞপ্তিরও বাহ্য ফল তাহাদের জাত্যাদিরও তাহাই ফল। অতএব, উহারা দ্বিস্বক ও একফলক বিপাক-হেতু। চতুঃস্বক একফলকও বিপাকহেতু হইতে পারে — যেমন কুশলসাস্রব ও অকুশল-চিন্তাচৈত ও তাহাদের জাত্যাদি। চিন্তাগুলি বিজ্ঞানস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে এবং চৈতন্যগুলি বেদনা ও সংজ্ঞাস্বক্কে সংগৃহীত আছে। আর জাত্যাদি আছে কেবল সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট। এজন্ত, উহারা চতুঃস্বক। চিত্তেরও বাহ্য ফল চৈত্যান্যাদিরও তাহাই বিপাকফল, যদিও জাত্যাদিরও তাহাই বিপাক। ইহাদের পৃথকফলতা, অর্থাৎ পৃথগ-বিপাকতা, বোদ্ধসম্মত নহে। অতএব, উহারা চতুঃস্বক ও একফলক বিপাক-হেতু।

কাম-ধাতুতে পঞ্চস্বক ও একফলক কোনও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, কামধাতুগত যে বাক্ ও কার্য-বিজ্ঞপ্তি বাহ্য রূপস্বক্কে সংগৃহীত আছে এবং

১। বিসদৃশ: পাকো বিপাক ইতি। হেতো বিসদৃশ ফলমিত্যর্থঃ। কোণহীন ২, কা ৫০, সূচীর্থা।

চিন্তা ও চৈতন্যাদি ও তাহাদের জাত্যাতি, বাহারা বিজ্ঞানাদি স্বকচত্বয়ে প্রবিষ্ট আছে, এই স্বকচত্বকে সংগৃহীত পদার্থগুলি একফলক, অর্থাৎ একবিপাক, হইতে পারে না। কারণ, উক্ত বিজ্ঞাপ্তি ও চিন্তা-চৈতন্যাদি ইহা পৃথক্-ফলক। বিজ্ঞাপ্তির একপ্রকার বিপাক এবং চিন্তা-চৈতন্যাদির অন্য প্রকার বিপাক শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। রূপ বা আকৃপ্য ধাতুতে পঞ্চস্বক ও একফলক বিপাক-হেতু হইতে পারে। কারণ, অচিদ্রক অবস্থার বা সমাহিত চিন্তে যে চিন্তাভূপরিবর্তী অবিজ্ঞাপ্তি আলিরা উপস্থিত হয়, উহা রূপস্বক্কেই সংগৃহীত হইবে এবং ঐ স্থলীর চিন্তা-চৈতন্য ও তাহাদের জাত্যাতি অবশিষ্ট স্বকচত্বয়ে সংগৃহীত হইবে। এই যে পঞ্চস্বক-সংগৃহীত পদার্থগুলি, ইহার। একফলক। কারণ, চিন্তা-চৈতন্য ও জাত্যাতির যে একবিপাকতা আছে, তাহা পূর্বেই কথিত হইয়াছে। এই স্থলের অবিজ্ঞাপ্তি-রূপেরও চিন্তের বিপাকেই সবিপাকতা হইবে। চিন্তাভূপরিবর্তী ধর্মের চিওবিপাকতা ছাড়া অন্ত্রবিপাকতা শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। কোনও ধাতুতেই, অর্থাৎ কামরূপ বা আকৃপ্যধাতুর কোনও ধাতুতেই, ত্রিস্বক ও একফলক বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, চিন্তা থাকিলেই চৈতন্য ও তাহাদের জাত্যাতি থাকিবে। সুতরাং, চতুঃস্বক, অথবা বিজ্ঞাপ্তি, থাকিলে পঞ্চস্বক হইয়া যাইবে। সুতরাং, ত্রিস্বক ও একফলক কোনও বিপাক-হেতু থাকিতে পারে না। অসংজ্ঞিকসমাপত্তিহুলে প্রাপ্তি ও জাত্যাতি এই স্বকচক একফলক বিপাক-হেতু হইবে। ঐ স্থলে চিন্তা, প্রাপ্তি ও জাত্যাতি এইগুলির মধ্যে চিন্তা বিজ্ঞানস্বক্কে প্রবিষ্ট এবং প্রাপ্তি ও জাত্যাতি সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। যদিও চিন্তা থাকিলেই চৈতন্য থাকে, ইহা বৈভাবিক সিদ্ধান্ত, তথাপি অসংজ্ঞিক-সমাপত্তিহুলীর চৈতন্যগুলি সংস্কারস্বক্কেই প্রবিষ্ট থাকিবে; ঐ সকল চৈতনের বেদন-স্বক্কে প্রবেশ হইবে না। উৎপত্তিলাভিক যে অসংজ্ঞিকতা, তাহা সাম্রব-কুশলধর্মই হইবে। অসংজ্ঞিকসমাপত্তিকে গ্রহণ করিলে উহা একস্বক ও একফলক বিপাক-হেতু হইবে। কারণ, উক্ত সমাপত্তি ও উহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি এইগুলি, অর্থাৎ ঐস্থলে যে যে ধর্ম একফলক হইবে, তাহার। সকলেই সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। সুতরাং, অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি ইহার। একস্বক ও একফলক বিপাক-হেতু। এইপ্রকার নিরোধসমাপত্তি ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি, ইহার। একস্বক ও একফলক বিপাক-হেতু। কারণ, ঐগুলি সবই সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। এই নিরোধসমাপত্তিও সাম্রব কুশলধর্মই হইবে।

কারণ, অনাস্রব হইলে তাহার বিপাক থাকে না। ‘আরুপাধাতুতে অবিকল্পিতরূপও থাকে না’। — এইমতে উহাতে চিন্তা-চৈতন্য এবং উহাদের প্রাপ্তি ও জাত্যাদি ইহারা চতুঃস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু হইবে। ত্রিস্কন্ধক একফলক কোনও বিপাক-হেতু নাই। বিপাক-হেতু-সম্বন্ধী বিচারের দ্বারা ইহাই প্রতিপাদিত হইল যে, বিপাক-হেতুগুলি সংখ্যায় একাধিক হইলেও উহাদের সকলেরই ফল একটা।

এক্ষণে ইহাই নিম্নে প্রতিপাদিত হইবে যে বিপাক-হেতুটা সংখ্যায় একটা হইলেও তাহার ফল একাধিক হইতে পারে। জীবিতেন্দ্রিয়টা যে কৰ্ম্মের বিপাক হইবে ঐ জীবিতেন্দ্রিয়ের যে প্রাপ্তি ও জাত্যাদি তাহাও সেই কৰ্ম্মেরই বিপাক হইবে। প্রত্যেক সঙ্খ্যায় ধৰ্ম্মই তাহাদের প্রাপ্তি ও জাত্যাদির সহিত প্রাতিবদ্ধবৃত্তিক হইয়া থাকে। কোনও উদিত সঙ্খ্যায় ধৰ্ম্মই তাহাদের প্রাপ্তি বা জাত্যাদিকে পরিহার করিয়া থাকে না। সুতরাং, ইহা সিদ্ধান্তিত আছে যে, যে ধৰ্ম্মটা যে কৰ্ম্মের বিপাক হইবে, তাহার প্রাপ্তি ও জাত্যাদিও সেই কৰ্ম্মেরই বিপাক হইবে। এই স্থলে একটা মাত্র কৰ্ম্ম বিপাক-হেতু হইল; কিন্তু, ফল হইল একাধিক। সুতরাং, ফলটিকে একায়তন বিপাক-ফল বলা যাইতে পারে। কারণ, উক্ত কৰ্ম্মের বিপাক-ফল যে জীবিতেন্দ্রিয় ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাদি ইহারা সকলেই ধৰ্ম্মায়তনে সংগৃহীত আছে।

এইস্থলে ভদন্ত বহুমিত্র অন্তপ্রকার মত পোষণ করেন। তিনি বলিয়াছেন যে, যদি জীবিতেন্দ্রিয়টা কামধাতুক হয় তাহা হইলে উহা অবস্থাই কায়ায়তনের সহিত প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইবে। গর্ভাবস্থা বা জাতাবস্থা যে অবস্থাই হউক না কেন, সর্কাবস্থাতেই জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত কায়ায়তন থাকিবেই। সুতরাং, স্বীয় প্রাপ্তি ও জাত্যাদির দ্বারা কামধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় কায়ায়তনের সহিতও প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইবেই। জীবিতেন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি এবং জাত্যাদি, ধৰ্ম্মায়তনে সংগৃহীত আছে এবং জীবিতেন্দ্রিয় সংগৃহীত আছে কায়ায়তনে। অতএব, যে কৰ্ম্মের জীবিতেন্দ্রিয়টা বিপাক-ফল তাহার ধৰ্ম্মায়তন ও কায়ায়তন এই দুই হইবে বিপাক-ফল; কেবল ধৰ্ম্মায়তনই উহার ফল নহে। সুতরাং, ভদন্ত বহুমিত্রের মতে একায়তন কোনও বিপাক-ফল নাই।^১ রূপাধাতুতে যে কৰ্ম্মের জীবিতেন্দ্রিয়

১। আচার্যবহুমিত্রো ব্যাখ্যাপণ্ডিত—অস্তি কৰ্ম্ম বস্তু একমেব ধৰ্ম্মায়তনং বিপাকো বিপচ্যতে ইতি নোপপত্ততে। কোশদ্বান ২, কা ৫৩, স্কটীয়ার্থ।

বিপাক হইবে সেই কৰ্মের চক্ষুরাদি মন পর্য্যন্ত এই বড়ায়তনও বিপাক হইবেই স্ততরাং, উক্ত কৰ্মের ধৰ্ম্মায়তনে প্রবিষ্ট মন এবং চক্ষুরাদি-বড়ায়তন — এই স্তায়তনই বিকার হইবে। রূপধাতুতে যোনিজাদি কায়ায়তন না থাকায় উহা জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক যে কৰ্ম, তাহার বিকার হইবে না। রূপধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত চক্ষুরাদি-বড়ায়তন অবিনাভূত হইয়া থাকে। এজন্ত, ঐ ধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় যে কৰ্মের বিপাক, চক্ষুরাদি-বড়ায়তনও সেই কৰ্মের বিপাক হইবেই। আরূপাধাতুতে পুদগলের চক্ষুরাদি পঞ্চায়তন থাকে না। ঐ ধাতুস্থ পুদগল জীবন ও মনের দ্বারাই সমস্ত ভোগ বা মোক্ষ লাভ করে। স্ততরাং, ঐ ধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় যে কৰ্মের বিপাক হইবে মন-আয়তনও সেই কৰ্মেরই বিপাক হইবে। এইপ্রকার হইলে ঐ ধাতুতে ফলতঃ জীবিতেন্দ্রিয়াক্ষেপক কৰ্মের ধৰ্ম ও মন এই দুইটী আয়তন বিপাক-ফল হইল।

কিন্তু, আচার্য্য সজ্জভদ্র জীবিতেন্দ্রিয়াক্ষেপক কৰ্মের ধৰ্ম্মরূপ একমাত্র আয়তনকেই বিপাক-ফল বলেন^১। বাহ্য বাহার সহিত অবিনাভূত হইবে তাহা তদাক্ষেপক কৰ্মেরই বিপাক-ফল হইবে, এইপ্রকার নিয়ম তিনি স্বীকার করেন না^২। এজন্ত, কামধাতুতে নিকায়সভাগ জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত অবিনাভূত হইলেও জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক যে কৰ্ম, তাহার কায়ায়তনও বিপাক-ফল হইবেই। এইপ্রকার সিদ্ধান্ত ভদ্র সজ্জভদ্র স্বীকার করেন নাই। ভদ্র বহুমিত্র উক্ত নিয়ম স্বীকার করিয়াছেন। অতএব, তাহার মতে জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক কৰ্মের ধৰ্ম ও কায়ায়তন এই উভয়ই বিপাক-ফল হইবে। উক্ত নিয়ম অস্বীকার করিলেও আচার্য্য সজ্জভদ্র চক্ষুরায়তনের আক্ষেপক যে কৰ্ম, তাহার চক্ষুঃ, কায়, প্রৈব্য ও ধৰ্ম্ম এই চতুরায়তন-রূপ বিপাক-ফল স্বীকার করিয়াছেন। স্ততরাং, কৰ্ম-বিশেষের যে একাধিক আয়তন বিপাক-ফল হয় ইহা সকল আচার্য্যই স্বীকার করিয়াছেন।

একই কৰ্ম যাহা অতীত অধ্বায় অবস্থিত তাহা অতীত, প্রতুৎপন্ন ও অনাগত অধ্বায় স্বীয় বিপাক জন্মাইয়া থাকে। কিন্তু, ইহা একটা সত্ত্বানের বিচ্ছেদ

১। আচার্য্য সজ্জভদ্র আহ অস্তি কৰ্ম যন্ত ধৰ্ম্মায়তনমেকমেব বিপাকো বিপচতে। কোপস্থান ২, কা ৫৩, ক্ষুটার্ণ।

২। নহি অনোন্য অবিনাভাবীনি জীবিতেন্দ্রিয়নিকায়সভাগানী অবন্তমেকসৌব কৰ্মণঃ বিপাক ইত্যভিপ্রাঃ। ঐ।

হইবার উপক্রম হইলেই স্বীয় বিপাকের দ্বারা সন্তানের অবিচ্ছেদে সহায়তা করে^১।

ফলভাব-বিচার

বিসংযোগ, অর্থাৎ প্রতিসংখ্যানিরোধ, এবং যাবতীয় সংস্কৃতধর্মই ফল হইবে। কেবল আকাশ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ফল হইবে না^২। হেতুতা ও ফলতা ইহারা পরস্পর সাপেক্ষধর্ম। হেতু হইলেই তাহা কোনও ফলবিশেষকে অবলম্বন করিয়াই হইবে, অন্যথা নহে। যখন কোনও ধর্ম-বিশেষকে আমরা হেতু বলি, তখন ইহাই আমাদের নৃদ্ধিতে উপস্থিত থাকে যে, কোন বিশেষ ফলের প্রতিই কোনও বিশেষ ধর্ম হেতু হয়। এইরূপ ফল হইলেই তাহা কোনও হেতুবিশেষকে অবলম্বন করিবে, অন্যথা নহে। যখন আমরা ফল পদটির প্রয়োগ করি, তখন ইহাই আমরা মনে করি যে, ইহা কোনও বিশেষ হেতুর ফল। কখনও আমরা ফলবিশেষের অপেক্ষা না করিয়া সাধারণভাবে হেতু-পদটির এবং হেতুবিশেষকে অবলম্বন না করিয়া সাধারণভাবে ফল-পদটির প্রয়োগ করি না। ইহার দ্বারা ই প্রমাণিত হইয়া যাতেছে যে, হেতুতা ও ফলতা ইহারা পরস্পর সাপেক্ষধর্ম^৩। বস্তুরিতিতে ইহাদের পরস্পর-সাপেক্ষতা থাকিলেও উৎপত্তি বা ক্ষুণ্ণিতে উহা না থাকায়, ঐ সাপেক্ষতা ক্রান্তিকর হয় না। এক্ষত, অমুক ধর্মটি ফল ইহা বলিলেই ইহা কাহার ফল, এই প্রশ্ন সহজেই আসে এবং ইহা অমূকের ফল এইপ্রকারে উক্ত প্রশ্নের সমাধান করা নিতান্তই অবশ্যক হয়।

সংস্কৃতধর্ম লব্ধি যদি প্রশ্ন করা হয় যে কোন সংস্কৃতধর্ম কাহার ফল। তাহা হইলে অনান্যাসেই সাধারণভাবে আমরা উহার সমাধান করিয়া দিতে পারি যে, যে সংস্কৃতধর্মটির উৎপত্তিতে যাহা স্বভাবতঃ প্রতিবদ্ধ, সেই সংস্কৃতধর্মটি তাহার

১। প্রবাহাপেক্ষা হি বিপাকহেতুক্ষিত্তৈতাদিপ্রবাহে সত্যত্বক্রান্তে বিপাকহেতু বিপাক্য দত্তাং। কোপহান ২, কা ৫৩, স্মৃটার্থ।

২। সংস্কৃতঃ সবিসংযোগঃ ফলমিতি। আকাশপ্রতিসংখ্যানিরোধবর্জ্যঃ সর্বধর্মঃ ফলমিত্যুক্তং ভবতি। কোপহান ২, কা ৫৫, স্মৃটার্থ।

৩। হেতুঃ ফলমিত্যন্তোপেক্ষয়া এতন্ দৃশ্য। ঐ।

ফল হইবে। কিন্তু, বিসংযোগ বা প্রতিসংখ্যানিরোধটা কাহার ফল? এই প্রশ্নের আমরা পূর্বোক্ত উত্তরের দ্বারা সমাধান করিতে পারি না। কারণ, বিসংযোগধর্মটা অসংস্কৃত, অর্থাৎ উৎপন্ন হয় না; উহা নিত্য।

পূর্বে কারণ-হেতুর নির্বচনপ্রসঙ্গে আমরা বিসংযোগকে সংস্কৃতধর্মের কারণহেতু বলিয়াছি। তাহাতেও এই প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হয় যে, বিসংযোগ-রূপ যে কারণ-হেতুটা তাহার ফল কি। কিন্তু, এই প্রশ্নেরও এইপ্রকার সাধারণ উত্তর সম্ভব হইবে না যে, যে সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তিতে উহা অবিরতাবে অবস্থান করে সেই সংস্কৃতধর্মই উহার ফল হইবে। কারণ, নিত্য হওয়ার বিসংযোগধর্মটা অধ্ববিনিমুক্ত হইবে। অধ্ববিনিমুক্তের ফলদান বা ফল-প্রতিগ্রহণে সামর্থ্য থাকে না। অতীততা, বর্তমানতা ও অনাগতত্ব এই অবস্থাত্রয়কে অধ্বা বলা হইয়াছে। সর্বাবস্থারহিত হওয়ার নিত্যবস্তুর অধ্বপতন সম্ভব হয় না। অধ্বপতিত না হইলে তাহার ফলের সহিত সম্বন্ধ থাকে না।^১ এজন্ত, বিসংযোগ-বিষয়ে ফলজিজ্ঞাসার সমাধানও নিতান্ত সরল হইবে না।

সিদ্ধান্তে অসংস্কৃতধর্মকে উৎপত্তমান সংস্কৃতধর্মের কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। পূর্বপক্ষী ইহার বিরুদ্ধে বলিতে চাহেন যে, ফলবত্তাটা হেতুত্বের ব্যাপকধর্ম। কারণ, হেতু হইলেই তাহা ফলবান্ হইবে এইপ্রকার নিয়ম সর্ববাদিসম্মত। ব্যাপকীভূত যে ফলবত্তা তাহা না থাকায় অসংস্কৃতধর্মে হেতুত্ব থাকিতে পারে না। অসংস্কৃতধর্মের যে ফল থাকিতে পারে না, তাহা আমরা নিম্নোক্ত প্রণালীতেও বুঝিতে পারি। নিশ্চন্দ-ফল, পুরুষকান্দ-ফল, বিসংযোগ-ফল, বিপাক-ফল ও অধিপতি-ফল এই পাঁচপ্রকার ফল বৈভাবিকশাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে। প্রতিসংখ্যানিরোধরূপ অসংস্কৃতধর্মের কোনও নিশ্চন্দফল থাকিতে পারে না। কারণ, কোনও সংস্কৃতধর্মেরই কোনও সদৃশ ধর্ম নিশ্চন্দফল হইয়া থাকে এবং এইভাবেই শাস্ত্রে নিশ্চন্দফলের বর্ণনা আছে।^২ অতএব, সংস্কৃতত্ব না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও নিশ্চন্দফল সম্ভব হয় না। বাহার বলে বাহা উৎপন্ন হয় বা বাহার প্রাপ্তি হয়, তাহাকেই শাস্ত্রে তাহার

১। অধ্ববিনিমুক্ত ফলপ্রতিগ্রহণদানাসমর্থবাদিতি। কোশহান ২, কা ৫৫, স্কটার্থী।

২। উৎপত্তিমতো হি সদৃশো ধর্ম উৎপত্তিমান্ নিঃস্রব্ধকলন্। ৩।

পুরুষকার-ফল বলা হইয়াছে।’ অসংস্কৃতধর্মের উৎপাদক বা প্রাপক বল না থাকায় উহার কোনও পুরুষকার-ফল হইতে পারে না। বাহার কোনও ভ্রাস বা বৃদ্ধি হয় না তাহার কোনও বল থাকে, ইহা কল্পনা করা যায় না। ভ্রাসে সামর্থ্যের অপচয় ও বৃদ্ধিতে সামর্থ্যের উপচয় দেখিয়াই লোকে পদার্থের বল কল্পিত হইয়া থাকে। প্রতিসংখ্যানিরোধ নিজেই বিসংযোগাত্মক বস্তু; সুতরাং, উহার কোনও বিসংযোগ-ফল হইতে পারে না। নিত্য হওয়ায় বিসংযোগটা উৎপাদ্য ফল হইতে পারে না। যদিও উহা প্রাপ্য-ফল হইতে পারে, — আর্ধ্য-পুদগল বিসংযোগ প্রাপ্ত হয়; তথাপি, উহা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্য-ফল নহে; পরন্তু, উহা দর্শন বা ভাবনামার্গেরই প্রাপ্য-ফল। মার্গ-সত্যের বলেই কোনও কোনও পুদগল বিসংযোগ লাভ করিয়া থাকে। সুতরাং, বিসংযোগ প্রতিসংখ্যানিরোধের ফল হইতে পারে না। আরও প্রতিসংখ্যানিরোধের বিপাক-ফলও সম্ভব হয় না। সাস্রব যে ব্যাকৃতধর্ম, তাহারই কোনও অব্যাকৃতধর্ম বিপাক হয় বলিয়া শাস্ত্রকারগণ বলিয়াছেন। সুতরাং, সাস্রবতা না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও বিপাক হইতে পারে না।’ এক্ষণে অবশিষ্ট রহিল কেবল অধিপতি-ফল। কিন্তু, শাস্ত্রের অভিপ্রায় অনুসারে উহার কোনও অধিপত্য আছে বলিয়া কল্পনা করা যায় না। কারণ, সহজাত বা পশ্চাৎ-জাত কোনও সংস্কৃতধর্মকেই কোনও সংস্কৃতধর্মের অধিপতি-ফল বলা হইয়াছে। সুতরাং, সংস্কৃতত্ব না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের অধিপতি-ফল থাকিতে পারে না। নিত্য ধর্মের সহজাততা বা পশ্চাৎ-জাততা সম্ভব হয় না। যুগপদ-উৎপন্ন বস্তুগুলির একটি অন্তর্গত সহজাত হয় এবং বাহার উৎপত্তির অনন্তর বাহা উৎপন্ন হয়, তাহাকে তাহার পশ্চাৎ-জাত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, নিত্যতা-নিবন্ধন প্রতিসংখ্যানিরোধের সহ-জাততা বা পশ্চাৎ-জাততা সম্ভব হয় না। ঐ কারণেই উহার কোনও অধিপতি-ফল নাই। সুতরাং,

১। বস্তু হি বলেন ব উৎপত্তিতে প্রাপ্যতে বা স তত্ত পুরুষকারফলম্। কোশদ্বান ২, কা ৫৫, স্টুটার্থা।

২। নাপি বিপাককলং বিপাকহেতুর্বেদার্থ্য্য। সাস্রবো হি বিপাকহেতুঃ ন চাসংস্কৃতঃ সাস্রবম্। ঐ।

৪। অপূর্বঃ সংস্কৃতস্তৈব সংস্কৃতোহধিপতিঃ ফলম্।’ ঐ।

হেতুত্বের ব্যাপকীভূত ধর্ম যে ফলবত্তা, তাহা না থাকায় অসংস্কৃতধর্মের হেতুতা থাকিতে পারে না।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, যাহার বলে যাহা উৎপন্ন হয় না অথচ প্রাপ্য হয়, লোকে তাহাকেও তাহার ফল বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, অধ্ববিনিমুক্ত হইলেও দর্শন এবং ভাবনা-মার্গের দ্বারা প্রাপ্য হওয়ার প্রতিসংখ্যানিরোধ ফল হইতে পারে।^১ জ্ঞান না হইলে তাহা ফল হয় না, এই ধারণার বশবর্তী হইয়াই পূর্বপক্ষী, প্রতিসংখ্যানিরোধ অধ্ববিনিমুক্ত হওয়ার, উহার ফলত্বে আপত্তি করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে ইহা মার্গ-সত্যের বিসংযোগ-ফল।

ফলবত্তা হেতুত্বের ব্যাপকধর্ম এই ভ্রান্ত ধারণার জন্মই পূর্বপক্ষী মনে করিয়াছেন যে ফলবত্তা না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের কারণ-হেতুত্ব নাই। যাহারা উৎপত্তির প্রতি অবিশ্বাসে অবস্থিতিকেই কারণত্ব বলেন তাহারা ফলবত্তাকে কারণত্বের ব্যাপক বলেন না। সুতরাং, ফল না থাকিলেও কারণত্বের বাধা না থাকায়, প্রতিসংখ্যানিরোধ অফল হইয়াও কার্যমাত্রের প্রতি কারণ-হেতু হইতে পারে।

কারণ-হেতুর ফলকে শাস্ত্রে সাধারণতঃ অধিপত্তি-ফল বলা হইয়াছে। উৎপত্তমান সংস্কৃতধর্মের প্রতি যাহা যাহা অবিশ্বাসে অবস্থান করে, তাহাদিগকে (অর্থাৎ, উৎপত্তমান সেই সংস্কৃতধর্মটি ব্যতীত আর সকলকেই) কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। উৎপত্তির অবিশ্বাসে অবস্থান করাকেই অধিপত্ত্য বলে। অধিপত্ত্য থাকায় উহার ফলটি অধিপত্ত্যসম্বন্ধীই হইবে। কোনও একটি সংস্কৃতধর্মের প্রতি যাহারা কারণ-হেতু হয় (অর্থাৎ, স্বভিন্ন যাবৎ-পদার্থ), তাহাদেরই মধ্য হইতে আবার কেহ কেহ সহভূ প্রভৃতি অন্তপ্রকার হেতুও হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐ অন্তপ্রকার হেতুগুলিকে ত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট যে যে ধর্মগুলি সেই কার্যের প্রতি কারণ-হেতু বলিয়া গৃহীত থাকে, ঐ কার্যটি তাহাদেরই অধিপত্তি-ফল হইবে। কারণ, সহভূ প্রভৃতি অন্তপ্রকার হেতুগুলির সম্বন্ধে শাস্ত্রে অন্তপ্রকার ফল কীর্ষিত হইয়াছে। কারণ-হেতুর মধ্যে কেবল অসংস্কৃত-ধর্মের অধিপত্ত্য ফল শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, পূর্বোক্ত অধিপত্ত্য

১। প্রাপ্য ফল ন জন্মিত্যর্থঃ। কোপস্থান ২, কা ৫৫, স্মৃটার্থ।

ধাকিলেও প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্মগুলির অধিপতি-ফল নাই বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে। এই কারণেই বৈজ্ঞানিকমতে ফলবত্তা কারণত্বের ব্যাপকধর্ম হইবে না।

এক্ষণে একটি দৃষ্টান্তের দ্বারা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিব যে, যে যে ধর্মগুলি কোনও বিশেষ কার্যের প্রতি অন্যপ্রকার হেতু না হইয়া কেবল কারণ-হেতুই হয় এবং ঐ কার্যটি তাহাদের অধিপতি-ফলই হয়, এমন কোন বস্তু আছে কি না। একটি চাক্ষুষ-বিজ্ঞান কার্যরূপে গৃহীত হইলে আমরা দেখিতে পাইব যে, ঐ কার্যরূপে গৃহীত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটি ভিন্ন আর বাহ্য কিছু অবশিষ্ট আছে তাহারা সকলেই উহার কারণ-হেতু হইয়াছে। এই কারণ-হেতুগুলির মধ্যে ঐ বিজ্ঞানটির সহোৎপন্ন যে বেদনাদি চৈতন্যধর্ম, উহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহারা ঐ বিজ্ঞানের সম্প্রযুক্তক-হেতুও হইয়াছে এবং ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির পূর্ববর্তী যে অনন্তরাশীত বিজ্ঞান তাহা উহার প্রতি যেমন কারণ-হেতু হইয়াছে তেমন সভাগ-হেতুও হইয়াছে। এইরূপ ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির যে জাত্যাধিকারপ সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহার প্রতি সহভূ-হেতুও হইয়াছে। সুতরাং, বুঝা গেল যে উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি উক্ত বেদনাদি ধর্মগুলি যে কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে তাহা নহে; পরন্তু, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি সম্প্রযুক্তকাদি অন্যপ্রকার হেতুও হইয়াছে। কিন্তু, উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞান-ব্যক্তিটির প্রতি কারণ যে চক্ষু বা রূপাদি ধর্মগুলি, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে, অন্যপ্রকার হেতু হয় নাই। এজন্য, ঐ চক্ষুরাদিরূপ কারণ-সম্পর্কেই ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটি কেবল অধিপতি-ফল হইবে। যদি আমরা মনকে কারণরূপে গ্রহণ করি, তাহা হইলে উক্ত বিজ্ঞানটি ঐ মন সম্পর্কে যেমন অধিপতি-ফল হইবে, তেমন উহা ঐ সম্পর্কে নিষন্দকলও হইয়া যাইবে। কারণ, কারণ-হেতুর ন্যায় মন ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি সভাগ-হেতুও হইয়াছে। শাস্ত্রে সভাগ-হেতুকে নিষন্দকলে ফলবান্ বলা হইয়াছে। এই প্রশংসিতই অন্যান্ত স্থলেও বাহ্য যে কার্যের প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইবে অন্তপ্রকার হেতু হইবে না, তাহাকে খুঁজিয়া বাহির করিয়া অধিপতি-ফল বুঝিতে হইবে। উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটির প্রতি চক্ষুরিস্থিরের জ্ঞান প্রবেশেরিয়াও কারণ-হেতু হইবেই।

কারণ, স্বাভিহিত্ত বাবৎ-ধর্মকেই উৎপত্তমান বস্তুর কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। ইহা প্রসিদ্ধও আছে যে, শ্রবণের পরে শ্রুতধর্মের দর্শনে লোকের ইচ্ছা হয়, পশ্চাৎ সম্ভব হইলে মাহুষ তাহা দেখিয়া থাকে। সুতরাং, সাক্ষাৎ না হইলেও পরম্পরায় শ্রবণেন্দ্রিয়েরও চাক্ষুষ-বিজ্ঞানে কারণতা আছে। ঐ যে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ কারণ-হেতুটি, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটি কেবল তাহার অধিপতি-ফলই হইবে।

সভাগ-হেতু ও সর্বত্রগ-হেতু ইহার উভয়ে নিবান্দফলে ফলবান্ হইবে। অর্থাৎ, যাহা যে সংস্কৃতধর্মরূপ কার্যের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে, তাহা অন্ত সংস্কৃত-ধর্মের প্রতি কারণ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক প্রভৃতি হেতুও হইতে পারে। যেমন এক-সন্তানস্থ যে পূর্ব পূর্ব দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহা উত্তরোত্তর দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণের প্রতি সভাগ-হেতু হয় এবং উহাই আবার চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতুও হইয়া থাকে। সুতরাং, সভাগ-হেতুরূপে গৃহীত হইলে উত্তরবর্তী যে দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহাই উহার নিবান্দফল হইবে এবং কারণ-হেতু রূপে গৃহীত হইলে চাক্ষুষ-বিজ্ঞান উহার অধিপতি-ফল হইবে।

রাগরূপ ক্লিষ্টধর্ম স্বনিকায়ঃ পরবর্তী রাগাদিরূপ ক্লিষ্টধর্মের সভাগ-হেতুই হইবে। ঐ রাগের ফলে সভাগনিকায়ে যে ক্লেশ উপস্থিত হইবে, তাহা উহার নিবান্দফল হইবে। ক্লিষ্টধর্মের দ্বারা ফল ও হেতু উভয়েই সদৃশ হইয়াছে। এই রাগাত্মক সভাগ-হেতুটি আর সর্বত্রগ-হেতু হইবে না। কারণ ইহা সর্বত্রগ নহে। সংকারদৃষ্টি সর্বত্রগ-হেতু হইবে। কারণ, উহা কামধাতু হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্র পর্য্যন্ত সকল ধাতুতেই সমানভাবে বিद्यমান থাকে। উহা স্বনিকায়স্থ, অর্থাৎ নিকায়সভাগস্থ, রাগাদির প্রতি সভাগ-হেতু এবং সর্বত্রগ-হেতু এই উভয়বিধ হেতুই হইবে। এবং পরবর্তী রাগাদি বা অন্তঃপ্রাণদৃষ্টি প্রভৃতি ধর্মগুলি উহার নিবান্দফল হইবে। ভিন্ননিকায়ঃ রাগাদির প্রতি উহা কেবল সর্বত্রগ-হেতুই হইবে, সভাগ-হেতু হইবে না।

পুরুষকার-ফল

যে ধর্মের যাহা কর্ম, অর্থাৎ ব্যাপার, তাহাকে সেই ধর্মের পুরুষকার বলা হইয়া থাকে। কণিকত্ববাদে কর্ম বা ব্যাপার আত্মনাত্ত্ব ধর্ম হইতে পৃথক নহে ; এজন্য, ধর্মই পুরুষকার হইবে। সুতরাং, সেই সেই ধর্মের যে ফল, তাহা

পুরুষকায়-ফল হইবে। অতএব, যৌগিকরূপে পুরুষকায়-পদটি গৃহীত হইলে সকল ফলই পুরুষকায়-ফল নামে আখ্যাত হইতে পারে। কিন্তু, বৈভাবিকশাস্ত্রে পুরুষকায়-পদটি পারিভাবিক বলিয়াই গৃহীত হইয়াছে। সহ-উৎপন্ন যে ফল, তাহাকেই পুরুষকায়-ফল বলা হইয়াছে। সুতরাং, সংস্কৃতধৰ্ম্ম এবং উহাদের অন্তর্ভুক্তিরূপে যে সহভূ-হেতুগুলি, ইহারা পরস্পর পুরুষকায়-ফলে ফলবান্। এই প্রকার চিত্ত ও বেদনাদি রূপ যে সম্প্রযুক্তক-হেতু, ইহারাও পরস্পর পরস্পরের প্রতি পুরুষকায়-ফল হইবে।

বিপাক-ফল

সজ্জাখ্য, অর্থাৎ পুদগলসন্তানবর্তী যে অব্যাকৃত- (অর্থাৎ কুশল বা অকুশল নহে এমন) ধৰ্ম্ম, এবং বাহ্য ব্যাকৃত, অর্থাৎ কুশল বা অকুশল ধৰ্ম্ম হইতে উৎপন্ন, তাহাকে বিপাক-ফল বলা হইয়া থাকে। কোনও অব্যাকৃত সজ্জাখ্য ধৰ্ম্ম যদি ব্যাকৃত-ধৰ্ম্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াও ঐ ব্যাকৃতধৰ্ম্মের সহিত যুগপৎ বা অনন্তরকালেই আত্মলাভ করে অথবা ভিন্নভূমিক হয়, তাহা হইলে উহা বিপাক-ফল হইবে না। আৰ্য্যপুদগল ধ্যানবিশেষসমাপন্ন হইলে তাঁহার ইন্দ্রিয় উপচিত হয়, অর্থাৎ পূৰ্ণপ্রাপ্ত যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, তাহাদের শক্তিবৃদ্ধি হয়, অথবা শ্রদ্ধাবীৰ্য্যাদিরূপ অপর ইন্দ্রিয় বাহ্য তাঁহার ধ্যানসমাপত্তির পূর্বে ছিল না, তাহা উৎপন্ন হয়। এই যে উপচিত ইন্দ্রিয়গুলি, ইহারা সজ্জাখ্য ধৰ্ম্ম এবং অব্যাকৃত। উহারা সমাপত্তিরূপ, অর্থাৎ ধ্যানবিশেষরূপ যে ব্যাকৃতধৰ্ম্ম (অর্থাৎ কুশলধৰ্ম্ম), তাহা হইতেই সমুৎপন্ন। এইরূপ হইলেও শাস্ত্রে এইগুলিকে বিপাক-ফল বলা হয় নাই। কারণ, আৰ্য্য-পুদগলের ধ্যানোৎপত্তিকালে অথবা অনন্তরকালেই এই সকল ইন্দ্রিয়োপচরাদি হইয়া থাকে। এইরূপ ধ্যানবিশেষের ফলে যৌগিকপুরুষ একপ্রকার নূতন চিত্ত লাভ করিয়া থাকেন। এই চিত্তকে শাস্ত্রে নির্মাণচিত্ত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা নিজে অব্যাকৃতধৰ্ম্ম; এবং ব্যাকৃতধৰ্ম্ম যে সমাধিবিশেষ, তাহার ফলে উৎপন্ন হইলেও শাস্ত্রে এই নির্মাণচিত্তকে বিপাক-ফল বলা হয় নাই। নির্মাণচিত্ত নিয়তভাবে সমাধিবিশেষের অনন্তরকালেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই-প্রকার হইলেও ভূমিভেদ থাকায় উক্ত নির্মাণচিত্ত বিপাক-ফল হইবে না। বিপাক-ফল স্বভূমিক হইয়া থাকে। সুতরাং, বুঝিতে হইবে যে, কেবল

ব্যাকুলতাস্থ, অব্যাকুলত এবং সঙ্ঘাত্য হইলেই তাহা বিপাক-ফল হইবে না। পরন্তু, উৎপাদক যে ব্যাকুলতদ্বারা তাহার উত্তরকালেই নিয়তভাবে বাহ্য উৎপন্ন হয় এবং বাহ্য সঙ্ঘাত্য, অব্যাকুলত ও স্বভূমিক হইবে, তাহাই বিপাক-ফল হইবে। সাধারণতঃ কায়-বা বাগ্-বিস্তৃতিরূপ কৰ্ম্মজ্ঞাত যে ফল, এবং স্বেচ্ছায় বাহার প্রাপ্তি বা অপ্ৰাপ্তি ঘটে না, তাহাই বিপাক-ফল হইবে।

বিসংযোগ-ফল

দর্শন-বা ভাবনা-মার্গের দ্বারা বাহার প্রাপ্তি হয়, এমন অসংস্কৃতদ্বারা যে প্রতিসংখ্যানিরোধ, বৈভাবিকশাস্ত্রে তাহাকে বিসংযোগ-ফল বলা হইয়া থাকে।

প্রত্যয়

বৈভাবিকশাস্ত্রে চারিপ্রকার প্রত্যয় কথিত হইয়াছে — হেতু-প্রত্যয়, সমনস্তর-প্রত্যয়, আলম্বন-প্রত্যয় ও অধিপতি-প্রত্যয়। পূর্বে যে কারণ-হেতু সহজ-হেতু, সভাগ-হেতু, সৰ্ব্বত্রগ-হেতু, সম্প্রস্কৃত-হেতু ও বিপাক-হেতু এই ছয়-প্রকার হেতু কথিত হইয়াছে, ইহাদের মধ্যে কারণ-হেতু ভিন্ন অবশিষ্ট যে সহজ-হেতু প্রভৃতি পাঁচপ্রকার হেতু থাকিল, ইহাদিগকেই শাস্ত্রে হেতু-প্রত্যয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে এবং কারণ-হেতুকে অধিপতি-প্রত্যয় বলা হইয়াছে। ঐ সকল হেতুর ব্যাখ্যার দ্বারাই এই দুইটি প্রত্যয়ও ফলতঃ ব্যাখ্যাত হইয়া গিয়াছে। এজ্ঞাত, এই স্থলে আর নূতন করিয়া ঐ দুইটি প্রত্যয়ের ব্যাখ্যা আবশ্যক হইবে না। ‘সমনস্তর-প্রত্যয়’ এই পদে ‘সম’ উপসর্গটি ‘সমান’ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। স্তূতরাং, সমান এবং অনস্তর এমন যে প্রত্যয় তাহাই হইবে সমনস্তর-প্রত্যয়। বাহার অনস্তরকালে, অর্থাৎ সমানজাতীয় ধর্ম্মান্তরের দ্বারা ব্যবধানরহিত কালে, স্বসমানজাতীয় কোনও ফল থাকে, তাহা তাহার, অর্থাৎ সেই ফলের, সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে। চিত্ত এবং চৈতন্যক যে ধর্ম্মগুলি তাহারাই ঐরূপ হইবে। স্তূতরাং, চিত্ত বা চৈতন্য ভিন্ন অপর কোনও ধর্ম্ম সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। কিন্তু, যুদ্ধের চরম চিত্ত বা চৈতন্য, সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। কারণ, উহাদের, অর্থাৎ ঐ চিত্ত বা চৈতন্যের, অনস্তরকালে কোনও স্বসমানজাতীয় ফল, অর্থাৎ চিত্ত বা চৈতন্য, সমুৎপন্ন হয় না। স্তূতরাং, যে চিত্ত বা চৈতন্য চরম নহে, তাহাই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে।

এই স্থলে প্রাসঙ্গিকভাবে স্বতঃ একটা প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হইতেছে যে, বুদ্ধের অস্তিত্ব চিত্তটী বুদ্ধের পক্ষে মন নামে অভিহিত হইতে পারে কি না। পূর্বপক্ষী ইহার সমাধানে অনায়াসেই বলিতে পারেন যে, উহা মন নামে অভিহিত হইবে না। কারণ, যে চিত্তটী যে চিত্ত বা চৈতনের পক্ষে অনন্তরাতীত তাহাকেই পরবর্তী চিত্ত বা চৈতনের আশ্রয়রূপে বৈভাবিকশাস্ত্রে মন নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ঐ চিত্তের পরে যখন স্বসত্তানে কোনও চিত্ত বা চৈতন হয় না তখন উহা আর পরবর্তী চিত্ত বা চৈতনের আশ্রয় হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে বৈভাবিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, বুদ্ধের চরম চিত্তও মন নামেই অভিহিত হইবে। কারণ, আশ্রয়ভাবের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াই উহা উৎপন্ন হইয়াছে এবং আশ্রয়ভাব-প্রভাবিত চিত্তকে মন নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। কারণান্তরের বিকলতাবশতঃ ঐ চিত্তের পরে আর কোনও চিত্ত বা চৈতন সমুৎপন্ন হয় নাই। যদি কারণসাকল্য থাকিত, তাহা হইলে পরে চিত্ত বা চৈতনও থাকিত এবং পূর্ববর্তী চিত্তটী আশ্রয়ও হইত। কারণবৈকল্যে চিত্তোৎপাদেরই বৈকল্য হইবে; উহার দ্বারা পূর্বচিত্তের আশ্রয়ভাব বিকল হইবে না। এইভাবে উক্ত চরম চিত্তটী মন হইলেও উহা সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। কারণ, প্রত্যয়তা বা হেতুতা কারিত্বের দ্বারা ই প্রভাবিত, স্বভাবের দ্বারা নহে। পরবর্তী চিত্তোৎপাদে কালিত্ব, অর্থাৎ পুরুষকার, না থাকায় ঐ চরম চিত্তটী সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না।

রূপ কখনও সমনস্তর-প্রত্যয় বলিয়া গৃহীত হইবে না। কারণ, ফলের অনন্তরতা থাকিলেও সমতা থাকে না। কামধাতুস্থ পুরুষের যে কার্যকর্ম বা কার্যবিজ্ঞপ্তি, তাহা হইতে কদাচিৎ কামাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপ উৎপন্ন হয় এবং কদাচিৎ বা রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপও সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। কামধাতুস্থ পুরুষ যদি সত্ত্ব গ্রহণ করিয়া সাত্ত্ববধ্যানে সম্মুখী হন তাহা হইলে কামাবচর যে পূর্বোৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তিরূপ, তাহা হইতেই অনন্তরক্কে তাহার রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ঐ অবিজ্ঞপ্তি রূপধাতুতে বিপাক-ফল উৎপাদন করিবে; এজন্য, উহাকে রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তি বলা হইয়াছে। আর, যদি ঐ পুরুষ অনাস্রবধ্যানে উপস্থিত হন, তাহা হইলে পূর্বোৎপন্ন যে সাত্ত্ব অবিজ্ঞপ্তিরূপ

তাহা হইতে অনাস্রব অবিজ্ঞপ্তিরূপ সমুৎপন্ন হইবে। অনাস্রব হওয়ায় ঐ অবিজ্ঞপ্তি আর কোনও বিপাক-ফল দিবে না। সুতরাং, কামধাতুস্থ পুরুষে সমুৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তি কামাবচর-অবিজ্ঞপ্তি নামেই অভিহিত হইবে। এই-প্রকারে কারণ ও ফলের সমতা না থাকায় রূপাত্মক ধর্ম সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। সমনস্তর-প্রত্যয়রূপে কামাবচর চিত্ত হইতে কখনও কামাবচর, কখনও রূপাবচর, কখনও সাশ্রব, কখনও কামাবচর-অনাস্রব চিত্ত সমুৎপন্ন হইবে না। এমন কি, চিত্ত বেদনাদি-চৈতন্তের বা বেদনাদি-চৈতন্ত চিত্তের সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। চিত্ত চিত্তেরই সমনস্তর-প্রত্যয় এবং বেদনা বেদনারই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে। বেদনারূপ চৈতন্ত কখনও সংজ্ঞারূপ অপরজাতীয় চৈতন্তেরও সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। এইপ্রকারে কার্য ও কারণের সমতা থাকায় চিত্ত ও চৈতন্তই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে, অল্প ধর্ম নহে; এবং উৎপন্ন ধর্মই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে, অনাগত চিত্ত বা চৈতন্ত সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। অনাগত ধর্মের কেহ পরবর্তী হইতে পারে না। উৎপন্ন ধর্ম লইয়াই লোকে পরবর্ত্তিত্বের ব্যবহার হইয়া থাকে। এজন্ত, অনাগত ধর্মের সমনস্তর-প্রত্যয়ত্ব সম্ভব হইবে না।

কদাচিত্ কোনও পুঙ্গলের সচিস্তক-অনাস্রবধ্যানকালে চিত্তে কোনও ক্লেশ থাকে না এবং পরক্ষণেই পুনরায় চিত্তে ক্লেশ আসিয়া উপস্থিত হয়। এই যে অক্লিষ্টচিত্তের পরে ক্লিষ্টচিত্ত উৎপন্ন হয়, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে উক্ত ক্লিষ্টচিত্তের কোনও সমনস্তর-প্রত্যয় আছে কি না। উত্তরে ইহা বলা যাইবে না যে, উক্ত ক্লিষ্টচিত্তের কোনও সমনস্তর-প্রত্যয় নাই; উহা সমনস্তর-প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়াই উৎপন্ন হইয়াছে। কারণ, আভি-ধর্মিকগণ সকল চিত্ত-চৈতন্তকেই সমনস্তর-প্রত্যয়সাপেক্ষ বলিয়া মনে করেন। অথবা, উক্ত প্রশ্নের সমাধানে ইহাও বলা সম্ভব হইবে না যে, পূর্ববর্ত্তী অনাস্রব ধ্যানচিত্তই স্বোত্তরবর্ত্তী ক্লিষ্টচিত্তের সমনস্তর-প্রত্যয় হয়। কারণ, হেতু ও ফলের বৈসাদৃশ্যে সমনস্তর-প্রত্যয় হয় না; ফলীভূত যে উত্তরবর্ত্তী ক্লিষ্টচিত্ত, তাহার বিসদৃশ যে পূর্ববর্ত্তী অক্লিষ্ট ধ্যানচিত্ত, তাহা সমনস্তর-প্রত্যয় হইতে পারে না।

এই পূর্বপক্ষের সমাধানে বৈভাবিকমত অবলম্বন করিয়া আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষী সমনস্তর-প্রত্যয়তা-বিষয়ে নিজের অজ্ঞতা-বশতঃ উক্ত

প্রশ্নকে অপ্রতিসম্মানে মনে করিয়াছেন। কারণ, তিনি প্রদর্শিত স্থলটির সম্যক বিশ্লেষণ করিলেই অনায়াসে সমাধানের অমুসন্ধান করিতে পারিতেন। উক্ত স্থলে পরবর্তী একটি ক্লিষ্টচিত্তকে ফলরূপে এবং পূর্ববর্তী একটি অক্লিষ্টচিত্তকে কারণরূপে পাওয়া যাইতেছে। ক্রেশের দ্বারা সংশ্লিষ্ট যে চিত্ত, তাহাই ক্লিষ্ট হইবে। সুতরাং, ঐ স্থলে ক্রেশাত্মক একটি চৈত্ত এবং আর একটি চিত্ত, এই দুইটি ধর্মকে আমরা পাইতেছি। পূর্ববর্তী অনাশ্রব যে চিত্তটি, তাহা কেবল পরবর্তী চিত্তধর্মটির প্রতিই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে; তৎসম্প্রযুক্ত যে ক্রেশাত্মক চৈত্তটি, তাহার প্রতি নহে। উক্ত অনাশ্রব-চিত্তের পূর্ববর্তী যে নিরুদ্ধ ক্রেশাত্মক চৈত্তধর্ম, তাহাই চিত্তসম্প্রযুক্ত ঐ ক্রেশের প্রতি সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে, চিত্তের প্রতি নহে। যদিও অনাশ্রব-চিত্তের পূর্ববর্তী যে ক্রেশ, তাহা উক্ত অনাশ্রব-চিত্তটির দ্বারা ব্যবহৃত হইয়া গিয়াছে ইহা সত্য, তথাপি উহার ঐ ক্রেশের প্রতি সমনস্তর-প্রত্যয়ত্বে কোনও বাধক নাই। কারণ, সমানজাতীয় কোনও ধর্মাস্তরের যে ব্যবধান, তাহাই সমনস্তর-প্রত্যয়ত্বের বাধক হয়; বিজাতীয় ব্যবধান বাধক হয় না। সুতরাং, ধ্যান-চিত্তের দ্বারা ব্যবহৃত যে পূর্বনিরুদ্ধ ক্রেশাত্মক চৈত্ত তাহাই অভিমত ক্রেশের প্রতি সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে।

কোনও আর্গ্যপুদগল যদি নিরোধসমাপত্তি বা অসংজ্ঞিকসমাপত্তি লাভ করিয়া পশ্চাৎ ব্যুথিত হন, তাহা হইলে তাঁহার ঐ ব্যুথানকালের প্রথম চিত্তটির কোনও সমনস্তর-প্রত্যয় আছে কিনা? এই প্রশ্নের উত্তরে বসুবন্ধ বলিয়াছেন যে চিত্ত বা চৈত্ত ইহারা প্রত্যেকেই সমনস্তর-প্রত্যয়াধীন। এমন কোনও চিত্ত বা চৈত্তক্ষণ নাই যাহা সমনস্তর-প্রত্যয়নিরপেক্ষ। সুতরাং, ঐ প্রাথমিক যে ব্যুথানচিত্তটি তাহারও সমনস্তর-প্রত্যয় আছে। সমাপত্তিপ্রবেশ-কালীন চিত্তটি, অর্থাৎ উৎপত্তিরূপস্থ যে সমাপত্তি-চিত্তটি, তাহাই উক্ত ব্যুথানচিত্তের সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে। সমাপত্তিলাভের দ্বিতীয় ক্ষণ হইতে পুদগল অচিহ্নিকাবস্থা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যদিও দ্বিতীয়াদি-ক্ষণস্থ সমাপত্তিরূপ দ্রব্যের দ্বারা উক্ত ব্যুথানচিত্তটি সমাপত্তিপ্রবেশচিত্ত হইতে ব্যবহৃত হইয়া গিয়াছে ইহা সত্য; তথাপি অল্প কোনও চিত্তের দ্বারা উহা ব্যবহৃত না হওয়ার ঐ ব্যুথানচিত্তের প্রতি উক্ত সমাপত্তিপ্রবেশচিত্তের সমনস্তর-প্রত্যয়ত্বে কোনও বাধা নাই।

আলম্বন-প্রত্যয় ।

সংস্কৃত ও অসংস্কৃত এই দ্বিবিধ ধর্মের সকল ধর্মই আলম্বন-প্রত্যয় হইতে পারে । আলম্বন যে চিত্ত বা চৈত্য়াদি রূপ ধর্ম তাহাদেরই আলম্বন-প্রত্যয় থাকে । নিরালম্বন যে ভূত বা ভৌতিকাদি ধর্ম তাহাদের কোনও আলম্বন-প্রত্যয় থাকে না । ধর্ম-মাত্রই মনোবিজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে । সুতরাং, মনোবিজ্ঞানকে অপেক্ষা করিয়া আমরা ধর্মমাত্রকেই আলম্বন-প্রত্যয় বলিতে পারি ।

অধিপতি-প্রত্যয় ।

কারণ-হেতুকে অধিপতি-প্রত্যয় বলা হয় । চিত্ত এবং চৈত্য় ইহারা হেতু, সমনস্তর, আলম্বন ও অধিপতি এই চারিপ্রকার প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়াই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে । চিত্ত বা চৈত্য় ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু । ঐ সহভূ-হেতু হইবে ইহাদের হেতু-প্রত্যয় । এইপ্রকারে সভাগ-হেতুও ইহাদের হেতু-প্রত্যয় হইতে পারে । পূর্ববর্তী চিত্ত চিত্তের এবং পূর্ববর্তী চৈত্য় চৈত্য়ের সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে । বিষয় উহাদের আলম্বন-প্রত্যয় এবং ইঞ্জিয়, ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি উহাদের অধিপতি-প্রত্যয় হইবে । এইভাবে সকল চিত্ত বা চৈত্য় ধর্মই উক্ত চতুর্বিধ প্রত্যয়-সাপেক্ষ হইবে ।

নিরোধসমাপত্তি ও অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ইহারা উভয়ে হেতু-প্রত্যয়, সমনস্তর-প্রত্যয়, ও অধিপতি-প্রত্যয় এই ত্রিবিধ-প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে । ভাবাগ্রিক যে কুশলধর্ম তাহা নিরোধসমাপত্তির ও চতুর্থধ্যান-ভূমিক যে কুশলধর্ম তাহা অসংজ্ঞিকসমাপত্তির সভাগ-হেতু হইবে এবং উহার যথাক্রমে উহাদের, অর্থাৎ উক্ত সমাপত্তিষয়ের, হেতু-প্রত্যয় হইবে এবং সমাপত্তিপ্রবেশচিত্ত উহাদের সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে এবং ইঞ্জিয়াদি অপরাপর ধর্মগুলি, অর্থাৎ বাহারা উহাদের কারণ-হেতু, তাহারা ঐ সমাপত্তিষয়ের অধিপতি-প্রত্যয় হইবে ।

এই চিত্ত, চৈত্য় ও সমাপত্তিষয় ভিন্ন অপরাপর ভূতভৌতিক প্রভৃতি ধর্মগুলি হেতু-প্রত্যয় ও অধিপতি-প্রত্যয় এই দ্বিবিধমাত্র প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ।

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ

চিত্ত

চিন্তাসামান্য

বিজ্ঞানঃ প্রতিবিজ্ঞপ্তিঃ' এই কারিকার দ্বারা বৌদ্ধাচার্য্য বসুবন্ধু তদীয় অভিধৰ্ম্মকোশ নামক মহাগ্রন্থে বিজ্ঞান বা চিন্তেন স্বরূপ বলিয়াছেন। চিত্ত, মন ও বিজ্ঞান এই শব্দগুলি একই অর্থের ভিন্ন ভিন্ন নাম, যেমন জল, সলিল, জীবন প্রভৃতি শব্দগুলি একই স্বভাব-দ্রব্য পদার্থের ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞা। স্থলবিশেষে মন-পদটী যে বৈভাবিকমতে বিশেষ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা পরে বিবেচিত হইবে। বৈভাবিকমতে মন-পদটী সাধারণতঃ বিজ্ঞানরূপ অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে।^১

প্রতিবিজ্ঞপ্তিই বিজ্ঞানের স্বরূপ। এইস্থলে প্রতি-পদটী বীপ্সা অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে এবং বিজ্ঞপ্তি-পদটীর দ্বারা উপলব্ধি, অর্থাৎ বস্তুস্বরূপমাত্রের গ্রহণ, এই অর্থ কথিত হইয়াছে। সুতরাং, বুঝা যাউতেছে যে, বিভিন্নবিষয়ক নির্বিকল্পকজ্ঞানই প্রতিবিজ্ঞপ্তি এবং উহাই চিত্ত বা বিজ্ঞানের বৈভাবিকসম্মত স্বরূপ। যাহা বেদনা, অর্থাৎ স্রুতঃসানুভব, বা সংজ্ঞা, অর্থাৎ নাম-স্মৃতিাদির যোগে অর্থবিষয়ক কর্ত্তনা, তাহা বৈভাবিকমতে বিজ্ঞান বা চিত্ত নহে; পরন্তু, ঐগুলিকে এই মতে চৈত বা চৈতসিক নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^২

বিজ্ঞান বা চিত্ত ছয়প্রকার — চাক্ষুষ, রাসন, ঘ্রাণজ, স্পার্শন, শ্রাবণ ও মানস। বিজ্ঞানানুভবকেই, অর্থাৎ প্রবাহপতিত বিজ্ঞানসমূহকেই বৈভাবিকমতে বিজ্ঞানস্বরূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ প্রাতিক্ষিক নির্বিকল্প-বিজ্ঞানের যে ধারা বা প্রবাহ, তাহারই নাম বিজ্ঞানস্বরূপ। সুতরাং,

১। কোশস্থান ১, কা ১৬।

২। চিত্তঃ মনোঃ বিজ্ঞানমেকার্থম্। কোশস্থান ১, কা ৩৪।

৩। প্রতিবীপ্সার্থঃ বিবয়ং বিবয়ং প্রতীত্যর্থঃ। উপলব্ধি বস্তুমাত্রগ্রহণম্। বেদনাদরুত চৈতস্য বিশেষগ্রহণরূপাঃ। ঐ, সূত্রার্থ।

বিজ্ঞানকে; আত্মমানিকাদি কল্পনাজ্ঞানের প্রবেশ নাই। এগুলি সংজ্ঞারূপে সংগৃহীত হইয়াছে।

চিন্তা বা বিজ্ঞান বৈভাবিকমতে আত্মা বলিয়া প্রসিদ্ধ। বাহ্য অহঙ্কারের আশ্রয় তাহাই আত্মা। চিন্তা বা বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই তাহা অহঙ্কারের সঙ্গে যুক্ত হইয়া অধ্যবসিত হয়। ‘নীলমহং জ্ঞানামি’ (নীল বস্তুটাকে আমি জানিতেছি) ইত্যাদি আকারেই বিজ্ঞানের বা চিন্তার কল্পনা হয়। সুতরাং, চিন্তা বা বিজ্ঞানই আত্মা।’

এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ‘নীলমহং জ্ঞানামি’ এই প্রতীতির দ্বারা নীল-জ্ঞানের যে কর্তা তাহাকেই অহম্ বা আত্মা বলা হইয়াছে। নিজে নিজের কর্তা হয় না; সুতরাং, নীল-বিজ্ঞানের নির্মাতা যে অস্ত্র কোনও বস্তু, বাহ্য অস্ত্র প্রেরকের অনধীনভাবে বিজ্ঞানক্রিয়ায় নিম্পাদক, তাহাই উক্ত প্রতীতিতে অহম্ বা আত্মরূপে প্রকাশ পাইয়াছে। সুতরাং, স্বয়ং বিজ্ঞান অহম্ বা আত্মা নহে।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকমত অবলম্বন করিয়া আমরা বলিতে পারি যে, উক্ত আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, গমনাদি ক্রিয়ার স্থলে ক্রিয়ার আশ্রয়ভূত যে স্বতন্ত্র দেহাদিরূপ পদার্থান্তর তাহা উক্ত গমনক্রিয়ার কর্তা হইলেও সর্বত্রই যে স্বতন্ত্র বস্তুস্বরূপে কর্তা হইতে হইবে এমন নিয়ম নাই। ‘সূর্য্যঃ প্রকাশতে’ (সূর্য্য প্রকাশ পাইতেছে) ইত্যাদি স্থলে প্রকাশাত্মক সূর্য্যকেই প্রকাশক্রিয়ার কর্তা বলা হইয়াছে। অর্থাৎ, সূর্য্য স্বাতিরিক্ত কোনও প্রকাশক্রিয়ার নির্মাতা না হইলেও প্রকাশাত্মক সূর্য্যকেই স্বাভিন্ন প্রকাশের কর্ত্ত্বরূপে ব্যবহার করা হইয়াছে। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, ক্রিয়ার যদি স্বতঃপ্রকাশতা থাকে, অথবা কর্তা নিজেই যদি স্বতঃপ্রকাশাত্মক হন, তাহা হইলে স্বকেই স্বাত্মক প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে সুখ্যভাবে ব্যবহার করা হইয়া থাকে। সুতরাং, বৈভাবিকমতে বিজ্ঞানক্রিয়া স্বতঃপ্রকাশ বলিয়া সিদ্ধান্তিত থাকায় বিজ্ঞানক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে, অর্থাৎ প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে, প্রকাশটী স্বয়ংই উল্লিখিত হইবে। অতএব, প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে অহম্-এর

১। অহঙ্কার সন্নিক্রম আত্মতত্ত্ববাদিনঃ সম্বল্লসতি। চিন্তামহাকারনিঃস্র ইত্যাদ্যেতদুপলব্ধ্যতে। কোশহাস ১, কা ৩, স্তূটার্ণা

উল্লেখ থাকায় ঐ অহম্ এবং বিজ্ঞানরূপ প্রকাশক্রিয়া এই দুইটা অভিন্নই হইবে। সূত্রাং, 'ঘটমহং জানামি' ইত্যাদি প্রতীতিতে যে বিজ্ঞানক্রিয়া নিজেই আত্মরূপে প্রতীত হইতেছে তাহাও নিঃসন্দ্বিগ্ন।

বৌদ্ধশাস্ত্র, গাথা প্রভৃতিতেও চিত্তের আত্মত্ব কথিত হইয়াছে। প্রথমতঃ আত্মাকে সূদাস্ত বলা হইয়াছে; পশ্চাৎ অতঃ চিত্তেরই দাস্তত্বের উল্লেখ করা করা হইয়াছে। সূত্রাং, চিত্তের যদি দমন হয় এবং আত্মা যদি সূদাস্ত হয়, তাহা হইলে ফলতঃ আত্মা ও চিত্তের ঐক্যই বলা হইল।^১ বস্তুতঃ নৈরাশ্র্যাবাদ বলিয়াই বৌদ্ধমতে চিত্তকে উপচরিতভাবে আত্মা বলা হইয়া থাকে।

সূত্রাং, বুঝা যাইতেছে যে, অনাদিকাল হইতে নির্কারণকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী একপ্রবাহে পতিত যে বিজ্ঞানসম্প্রদায়, তাহাই বৈভাবিকমতে আত্মনুপদের দ্বারা উপচরিত হইয়া থাকে।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, কোন্ প্রণালীতে বিজ্ঞানের প্রবাহ চলিতে থাকে। আমরা যখন অসমাহিত অবস্থায় জাগ্রত থাকি তখন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা কোনও না কোনও বিষয়ে প্রতিক্ষণেই বিজ্ঞানের উৎপত্তি হইতে থাকে। যদিও একক্ষণমাত্র-স্থায়ী বিজ্ঞানশুলির মধ্যে পূর্ব পূর্ব বিজ্ঞানব্যক্তির সমনস্তর-প্রত্যয়রূপে স্বসমানজাতীয় উত্তরোত্তর বিজ্ঞানব্যক্তির উৎপাদনে সামর্থ্য আছে, অর্থাৎ পূর্ববর্তী চক্ষুরিন্দ্রিয়রূপ অধিপতি-প্রত্যয়জ্ঞ চক্ষুবিজ্ঞানব্যক্তিটার পুনরায় অধিপতি-প্রত্যয়ের সাহায্যে পরবর্তী ক্ষণে একটা চাক্ষুষজাতীয় বিজ্ঞানের সমুৎপাদনে সামর্থ্য আছে, এবং এইভাবেই নির্কারণ পর্য্যন্ত বিজ্ঞানের এক একটা প্রবাহ চলিতে পারে ইহা সত্য, তথাপি বিজ্ঞানশুলি উক্ত ধারায় প্রবাহিত হয় না। কারণ, জাগরণাদি দশায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের প্রত্যেকেই বিভিন্নক্ষণে স্ব স্ব কার্যের, অর্থাৎ চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানশুলির, সমুৎপাদনে সমর্থ আছে এবং উহারাই বিভিন্নক্ষণে স্ব স্ব আধিপত্য-সম্পাদনদ্বারা কারিত্ব করে, অর্থাৎ অধিপতি-প্রত্যয়রূপে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের উৎপাদন করে। এই প্রণালীতেই জাগরণ-কালে বিজ্ঞানধারা প্রবাহিত হয়। বাহ্যাস্তিত্ববাদে অধিপতি-প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়া সমনস্তর-প্রত্যয়রূপ

১। 'আত্মনা হি সূদান্তেন স্বর্ণং প্রাপ্নোতি পণ্ডিতঃ'। 'চিত্তস্ত দমনং সাধু চিত্তং দাস্তং স্বধাবহম্'। কোষস্থান ১, কা ১৯, স্তোটার্থান্তে গাথা দুইটা উদ্ধৃত হইয়াছে।

পূৰ্ণ পূৰ্ণ বিজ্ঞান হইতে পর পর বিজ্ঞানব্যক্তির উৎপত্তিক্রমে বিজ্ঞান-প্রবাহের ব্যবস্থাপন বোধ হয় আবশ্যক হইবে না। নিকীর্ণে বিজ্ঞানপ্রবাহ থাকে কি না তাহা নিকীর্ণের আলোচনাশ্রমে বর্ণিত হইবে।

যদিও পূৰ্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা আমরা বুঝিতে পারিয়াছি যে, আগরণ-দশায় জীবের বিজ্ঞানগুলি প্রবাহাকারে বিস্তারিত থাকিতে পারে; তথাপি ইহা আমরা এখন পর্য্যন্তও বুঝিতে পারি নাই যে, মৃত্যুর পরেও বিজ্ঞানপ্রবাহ অবিচ্ছিন্নভাবেই থাকিবে এবং মুচ্ছা বা নিরোধসমাপ্তির সঙ্গেও বিজ্ঞান-প্রবাহ সমানভাবেই চলিবে।

বৌদ্ধ দার্শনিকদিগের মধ্যে যাঁহারা আলয়বিজ্ঞান স্বীকার করেন (যেমন যোগাচার-সম্প্রদায়) তাঁহাদের পক্ষে পূৰ্বোক্ত সমস্তা নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর। কারণ, তাঁহারা বলিতে পারেন অথবা বলেন যে, মৃত্যু বা মুচ্ছাদি অবস্থায় প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের ধারা না থাকিলেও উহাতে আলয়বিজ্ঞান প্রবাহাকারেই চলিতে থাকে এবং ঐ বিজ্ঞান অতিস্থল বলিয়া শারীরিক প্রক্রিয়ার ঐ সময় জীবনের বা চেতনার কোনও সন্ধান পাওয়া যায় না।

বৈভাবিকসম্প্রদায়ও যোগাচারীদের ত্রায় আলয়বিজ্ঞান স্বীকার করেন ইহা আমরা বলিতে পারি না। কারণ, উহাদের প্রধান গ্রন্থ অভিধর্মকোশে বা তাহার ভাষ্য-ব্যাখ্যা স্মৃতিার্থাতে আলয়বিজ্ঞান বা প্রবৃত্তিবিজ্ঞান এই-ভাবে বিজ্ঞানের বিভাগ পাওয়া যায় না। সুতরাং, বৈভাবিকমতানুসারে পূৰ্বোক্ত সমস্তার সমাধান অত্র রীতিতে আবশ্যক বলিয়া মনে হয়।

অভিধর্মকোশে মৃত্যুকে চ্যুতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। সংক্ষিপ্ত পঞ্চ ইন্দ্রিয়ের যে প্রবাহ, তাহার বিচ্ছেদই চ্যুতি বা মৃত্যু। সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলিতে ভ্রাণ, রসনা, চক্ষু, শ্রবণ ও শ্রবণ এই পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়কে বুঝায়। মনকে সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলা যায় না; কারণ, মন সর্ববিষয়ক। অপরাপর যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি তাহাদের বিষয় নিয়মিত থাকায় তাহাদিগকেই আমরা সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলিতে পারি। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, চ্যুতি বা মৃত্যুকালেও মনোবিজ্ঞান বিস্তারিত থাকে।

১। চ্যুতি: সংক্ষিপ্তপঞ্চেন্দ্রিয়গোচরস্ত প্রবাহচ্ছেদানুকূলে বিজ্ঞানে সতি ভবতি। কোলহান ৩, কা ৪২, স্মৃতিার্থা।

যদিও অভিমর্শকোশে বাহ্য ইন্দ্রিয়গুলিকে ভৌতিকই বলা হইয়াছে, তথাপি উহারা বৈভাবিকমতে মাংসপিণ্ডাত্মক নহে; পরন্তু, মাংসপিণ্ডাশ্রিত পরমাণু-সঞ্চর-স্বভাব অতিসূক্ষ্ম অতিরিক্ত ভৌতিক বস্তু। মৃত্যুতে ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান গোলকাদি থাকিলেও তদাশ্রিত ইন্দ্রিয়গুলি থাকে না, ইহা বলিতে কোনও বাধা নাই। অতএব, বাহ্যেইন্দ্রিয়-প্রবাহের উচ্ছেদকে আমরা বৈভাবিকমতে মৃত্যু বলিতে পারি। বাহ্যেইন্দ্রিয়-প্রবাহ যখন উচ্ছেদোন্মুখ, তখন আর তাহার। নিজ নিজ কার্য্য চাক্ষুসাদি বিজ্ঞানপ্রবাহ জন্মাইতে পারে না। একজ্ঞ, তৎকালে মনোবিজ্ঞানেরই বিদ্যমানতা সম্ভব। মনোবিজ্ঞানের বিচিত্র-কারিত্ববশতঃ তৎকালে বহিরিন্দ্রিয়ের প্রবাহ সমুচ্ছিন্ন হইয়া যায়। নিম্নত-বিপাক কর্ম্মের অনুরোধেই চ্যুতিসহায়ক মনোবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়। পুরুষ স্বেচ্ছাবশে নিজের প্রযত্নের দ্বারা উচ্ছেদকারী বিজ্ঞানের সমুৎপাদন করিতে পারে না। কার্য্যকরী অভিজ্ঞতা না থাকায় মানুষের স্বীয় প্রযত্ন ঐ স্থলে অসম্ভব।

যদি বলা যায় যে, মৃত্যুকালে মনোবিজ্ঞানের অস্তিত্বে কোনও প্রমাণ নাই। মৃত্যুর অভিজ্ঞতা না থাকিলেও ঐ সময় কোনও বোধ থাকে না বলিয়াই সাধারণতঃ মনে হয়। কারণ, মৃতের শরীরে বোধের কোনও চিহ্ন-পাওয়া যায় না বলিয়াই আমরা ঐ প্রকার ধারণা করি। সুতরাং, একজ্ঞাতীয় কর্ম্মসাপেক্ষ মনোবিজ্ঞানই মৃত্যু বা চ্যুতি ঘটায়, ইহা আমরা কেমন করিয়া বুঝিতে পারি?

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, মৃত্যুর অব্যবহিত পূর্ব্বকালে যে বেদনা থাকে, ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। কারণ, ঐ সময়ে অধিকাংশক্ষেত্রেই আমরা বাতনাভিব্যঞ্জক মুখবিকার দেখিতে পাই। সুতরাং, মৃত্যুকালে জীবের যাতনা হয় বলিয়াই আমরা মনে করি। যাতনা বা বেদনা চিত্তসম্বন্ধী বস্তু। একজ্ঞ, বেদনার সহিত চিত্ত বা বিজ্ঞান অবশ্যই মানিতে হইবে। বাহ্য ইন্দ্রিয়গুলি কারিত্বরহিত হওয়ার ঐ সময়ে অগত্যা মনোবিজ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়।

কোনও কোনও ক্ষেত্রে আনন্দের সহিতও মানুষকে মরিতে দেখা যায়। ঐ স্থলে মৃত্যুকালীন বেদনাকে ‘সুখা’ বলিয়া বুঝিতে হইবে এবং মৃত্যুজনক মনোবিজ্ঞানও ঐ স্থলে অমুকূপই হইবে। স্থলবিশেষে মৃত্যুকালে ‘উপেক্ষা’

বেদনাও স্বীকৃত আছে। ঐ স্থলে সমকালীন মনোবিজ্ঞানও হুলাচুরূপই হইবে। সুতরাং, মৃত্যুকালে যে মনোবিজ্ঞান থাকে, ইহা আমরা অপ্রামাণিক বলিতে পারি না। এক্ষণে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, মৃত্যুকালীন মনোবিজ্ঞানের পরবর্তী কালে প্রবাহ থাকে কি না এবং থাকিলেই বা উহা কতক্ষণ থাকে ?

ইহার উত্তরে প্রথমতঃ আমরা বলিতে পারি যে, যতক্ষণ না কৰ্ম্মবিপাকের পরিসমাপ্তি হয়, ততক্ষণ পর্য্যন্তই উক্ত বিজ্ঞানপ্রবাহ চলিতে পারে। দ্বিতীয়তঃ, আমরা বৈভাবিকমত অবলম্বন করিয়া বলিতে পারি যে, উক্ত মনোবিজ্ঞানধারা ই অন্তরাভব-গতি প্রাপ্ত হয় ; পশ্চাৎ যতক্ষণ না কৰ্ম্মের সম্পূর্ণ ক্ষয় হয় ততক্ষণ পর্য্যন্ত অন্তরাভব-গতি অনুসারে মনোবিজ্ঞান ও চাক্সবাদি বিজ্ঞানের ধারা চলিতে থাকে।

ইহার ভাবার্থ এই যে, আন্তিকমতের জ্ঞায় বৈভাবিকমতেও পুনর্জন্ম স্বীকৃত হইয়াছে এবং গতিবিচ্ছেদ হইলে যে আর জন্ম বা ভব হইতে পারে না, ইহাও ঐ মতে স্বীকার করা হইয়াছে। জাতমাত্র বালকের স্তম্ভপানাদির প্রবৃত্তিরূপ নিজের দ্বারা অনুমানের সাহায্যে আমরা জন্মান্তরের অস্তিত্ব অবধারণ করিতে পারি। আমাদের নিজ নিজ অভিজ্ঞতার দ্বারা ইহা আমরা অবশ্যই নিশ্চিতরূপে বুঝিয়া থাকি যে, চেতনপ্রবৃত্তিমাত্রই ইষ্টসাধনতাজ্ঞানের ফলে হইয়া থাকে। কারণ, আমরা সেই সেই কার্য্যেই প্রবৃত্ত হই যেগুলিকে আমরা আমাদের অভিপ্রায়সিদ্ধির সহায়ক বলিয়া মনে করি। এই অভিজ্ঞতা বা সহচারদর্শন থাকায় এবং যাহাকে অভিপ্রায়সিদ্ধির সহায়ক বলিয়া মনে করি নাই অথচ তাহাতে প্রবৃত্ত হইয়াছি এইরূপ বিপরীত অভিজ্ঞতা বা ব্যভিচারদর্শন না পাকায়, আমরা এইরূপ একটা নিয়ম স্বীকার করি যে, চেতনপ্রবৃত্তি হইলেই তাহা ইষ্টসাধনতাজ্ঞানের ফলে হইয়া থাকে। সুতরাং, বালকের যে স্তম্ভপানপ্রবৃত্তি, চেতনপ্রবৃত্তি বলিয়া তাহাতেও ইষ্টসাধনতাজ্ঞান-জগত্বের অনুমান হয়। প্রবৃত্তিলিঙ্গক অনুমানের দ্বারা স্থিরীকৃত যে স্তম্ভপানে ইষ্টসাধনজ্ঞান, তাহা জাতমাত্র বালকের পক্ষে ইহজন্মাজ্জিত হইতে পারে না। পূর্বে

১। স ভবিষ্যদ্বাক্যং কুরুতে কৰ্ম্ম তত্ত্বঃ। প্রতিসন্ধিঃ পুনর্জাতির্জন্মায়মশাযিঃ।
কোশহান ৩, কা ২৪। ব্রাহ্মসম্মানসাধনাদিবিচ্ছিন্নভবোত্ত্বঃ। ঐ, কা ১১।

ঐ বালক এই জন্মে আর কখনও স্তম্ভপান করে নাই। এজন্য, স্তম্ভপানের দ্বারা যে তাহার অতীষ্টসিদ্ধি হইবে তাহা সে উক্ত স্তম্ভপানের পূর্বে এই জন্মে জানিতে পারে নাই। অথচ, পূর্বে হইতে স্তম্ভ বা তৎপানে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান বালকের আছে বলিয়া আমরা অনুমান জানিতে পারিয়াছি। অতএব, উহা অবশ্যই জন্মান্তরীয় হইবে। এই সকল যুক্তির সাহায্যে আমরা জন্মান্তরের অনুমান করিতে পারি।

বিজ্ঞানসত্তার ভাববিচ্ছেদ হইলে যে আর ভবোৎপত্তি হইবে না তাহাও আমরা যুক্তির সাহায্যে বুঝিতে পারি। কারণ, আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, কুশলাদিদেশস্থ ত্রীহি-সস্তান হইতে দেশান্তরে, অর্থাৎ ক্ষেত্রাদিদেশে, অঙ্কুর উৎপন্ন হয় এবং কুশলদেশ ও ক্ষেত্রদেশের অন্তরালবর্তী দেশে ত্রীহিস্তান বিচ্ছেদপ্রাপ্ত হয় না এবং হইলেও অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, ত্রীহি-সস্তানের যে ক্ষেত্রদেশ ও কুশলদেশের অন্তরালবর্তী দেশের সহিত সম্বন্ধ, তাহা অবিচ্ছিন্ন থাকিলেই তবে ঐ ত্রীহি-সস্তান হইতে ক্ষেত্রদেশে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, অগ্রথা হয় না। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, মৃত্যুকালীন যে মনোবিজ্ঞান-সস্তান তাহা, মরণভব ও উৎপত্তিভবের অন্তরালবর্তী যে ভব, অর্থাৎ বৈভাবিকশাস্ত্রে যাহাকে ‘অন্তরাভব’ নামে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহার সহিত সম্বন্ধ থাকিয়াই আগামী উৎপত্তিভবে বিজ্ঞানধারার উৎপাদন করিবে, অগ্রথা নহে।

বৈভাবিকমতে চারিপ্রকার ভব বা গতি স্বীকৃত আছে — মরণভব, অন্তরাভব, পূর্বকালভব ও উৎপত্তিভব। জন্ম হইতে আরম্ভ করিয়া মৃত্যুর পূর্ববর্তী ভবকে পূর্বকালভব বলা হইয়া থাকে। অগ্র ভবগুলি সুগম এবং অন্তরাভব পূর্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

পূর্বোক্ত বিজ্ঞানসস্তান যাহাকে অন্তরাভবিক বলা হইয়াছে, তাহার অধিষ্ঠানীভূত একটি বিশেষ শরীর আছে। ঐ শরীর পূর্বকালভবিক শরীরের সহিত সমানাকার। পূর্বকালভবিক দেহটী যে কর্ষের, বিপাক, অন্তরাভবিক শরীরও সেই কর্ষেরই আক্কেপ বা বিপাক। এজন্য, দেহের আকৃতি উভয়

১। ভবতত্ত্বং কল্প তথৈবৌষধি পুণ্যং। সিদ্ধারপানবঞ্চ্য তস্মিন্ ভবচ্চতুষ্টয়ে।
কোশহান ৩, কা ৩৭।

ভবে সমান'। এক একটি অন্তরাভবিক জীব সমানজাতীয় অপর অন্তরাভবিক সত্ত্বের পক্ষে প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অর্থাৎ, মনুষ্যাকৃতি একটি অন্তরাভবিক সত্ত্ব অজ্ঞাত মনুষ্যাকৃতি অন্তরাভবিক সত্ত্বকে দেখিতে পায় এবং তাহাদের কথাবার্তা শুনিতে পায়। ইহারা দিব্য ইন্দ্রিয় লাভ করে এবং অপ্রতিদ্বন্দ্বী হয়। অর্থাৎ, অপর কেহ ইহাদের অভিপ্রায় বা কার্যে বাধা দিতে পারে না। ইহারা অনিবর্ত্য অর্থাৎ ইহারা যে উপপত্তিভব প্রাপ্ত হইবে, তাহাতে কোনও বাধাই কার্যকরী হইতে পারে না। ইহারা: আগামী জন্ম, অর্থাৎ উপপত্তিভব, লাভ করিবেই। ইহারা গন্ধভুক্ ; এই কারণে শাস্ত্রে ইহাদিগকে গন্ধর্ক নামে অভিহিত করা হইয়াছে*। অন্তরাভবিক সত্ত্বকে বৈভাষিকগণ উপপাদ্যু-সত্ত্ব নামেও অভিহিত করিয়াছেন। অর্থাৎ, বৈভাষিকমতে ইহাদের দেহ শুক্রশোণিতের দ্বারা গঠিত নহে ; পরন্তু, দৈবনায়কাদি শরীরের দ্বায় অজ্ঞভাবে গঠিত। অতএব, এই দেহ আমাদের দেহ অপেক্ষা সূক্ষ্ম*। যদিও অন্তরাভবিক শরীরের সহিত পূর্বোক্ত মনোবিজ্ঞানসম্বন্ধিত হই প্রাথমিক সম্বন্ধ হইয়া থাকে ইহা সত্য, তথাপি পরবর্তী কালে ঐ সম্বন্ধে চক্ষুরাদি বিজ্ঞানও প্রবেশ করিবে। কারণ, অন্তরাভবিক সত্ত্বের চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় স্বীকৃত হইয়াছে। কালে এই সত্ত্ব যখন বৃদ্ধির সীমায় উপস্থিত হইবে, তখন পৌনঃপুনিক কৰ্ম্মের বিপাকানুসারে অন্তরাভবিক পঞ্চেন্দ্রিয়ের আবার ঐ মনোবিজ্ঞানেই প্রবাহচ্ছেদ হইবে এবং ঐ মনোবিজ্ঞানসম্বন্ধিত উপপত্তিভবে সংক্রামিত হইবে। এইভাবেই অনাদি ভবচক্রের নিক্ষেপাশ্রয় আবর্তন বৃদ্ধিতে হইবে। জন্মমাত্রেরই আক্ষেপক কৰ্ম্মের দ্বারা নিকায় ও সভাগতীর অভিব্যক্তি এবং পরিপূরক কৰ্ম্মের দ্বারা তাহার পরিসমাপ্তি, অর্থাৎ উক্ত নিকায় ও সভাগের প্রবাহবিচ্ছেদ, বৃদ্ধিতে হইবে। সকল ভবেই চ্যুতি বা প্রবাহবিচ্ছেদ

১। একক্ষেপাদসাবৈশ্যং পূর্বকালভবাকৃতিঃ। স পুন মরণাৎ পূর্বমুপপত্তিক্ষাণঃপরঃ। কোশস্থান ৩, কা ১৩। যেনৈব কর্ম্মণা গবাদিনিকায়সভাগ আক্ষিপ্যতে তেনৈব কর্ম্মণা তদন্তরাভব আক্ষিপ্যত ইতি। কোশস্থান ৩, কা ২৪, স্ফুটার্থা।

২। সজ্জাতিশুদ্ধদিব্যাক্ষিদৃশ্যঃ কর্ম্মদ্বিবেগবান্। সকলাকোঃপ্রতিষবাননিবর্ত্যঃ স গন্ধভুক্। কোশস্থান ৩, কা ১৪।

৩। চতুর্দ্ধা নরতির্ধ্যাকো নারকা উপপাদ্যুকাঃ। অন্তরাভবদেবাচ্ প্রেতা অপি জরামুখাঃ। কোশস্থান ৩, কা ১।

মনোবিজ্ঞানেই পর্যাবলিত হইবে। যে দেশে আক্ষেপক কর্ণের দ্বারা নাম-
রূপের বা নিকায়-সভাগতার অভিব্যক্তি হইবে সেই দেশেই বড়ায়তন-পুরণের
দ্বারা উহার পরিসমাপ্তি হইবে'।

শুণমতি, বস্তুমিত্র প্রভৃতি বিজ্ঞানবাদী আচার্য্যগণ অন্তরাভব-সম্বন্ধ স্বীকার
করেন না। তাঁহারা বলেন যে, বিশ্ব-প্রতিবিশ্ব-জ্ঞানেই মরণভবস্থ মনোবিজ্ঞান-
সম্বন্ধ উপপত্তিভবস্থ-রূপে সংক্রামিত হইতে পারে। সুতরাং, উভয়ভবের
অন্তরালে অপর কোনও ভবের কল্পনা নিশ্চয়োজ্ঞান। অর্থাৎ, বিশ্বভূত সুখাদি
যেমন বিচ্ছিন্ন দেশে থাকিয়াই ভিন্নদেশস্থ আদর্শ বা জলাদি স্বচ্ছ বস্তুতে
স্বামুরূপ প্রতিবিশ্ব উৎপাদন করে এবং ইহাতে বিশ্ব ও প্রতিবিশ্বোপাদি আদর্শাদির
অন্তরালস্থ দেশে প্রবাহবিচ্ছেদের অপেক্ষা রাখে না, তেমন মরণভবস্থ
মনোবিজ্ঞানসম্বন্ধি যে দেশে উৎপন্ন হইয়াছে সেই দেশে থাকিয়াই উহা ভিন্ন-
দেশস্থ উপপত্তিভাবে নিজ প্রতিবিশ্বের দ্বারা সংক্রামিত হইতে পারে।
সুতরাং, উভয়ভবের মধ্যস্থদেশে অন্তরাভবিক সম্বন্ধের কল্পনা নিশ্চয়োজ্ঞান।
বিশেষতঃ, ইহাও যখন সিদ্ধান্তিতই আছে যে, মরণভবস্থ বিজ্ঞানসম্বন্ধির অমুরূপ
সম্বন্ধিই উপপত্তিভাবে সংক্রামিত হয়, তখন পূর্বকথিত বিশ্ব-প্রতিবিশ্ব-জ্ঞানই
গ্রহণ করা উচিত। কারণ, তাহাতে অমুরূপের ব্যাখ্যা সরল হয়'।

ইহার উত্তরে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলেন যে, পূর্বোক্ত বৃত্তিতে অন্তরাভবের
খণ্ডন সম্ভব হয় না। কারণ, প্রতিবিশ্বরূপ দৃষ্টান্ত অবলম্বনে অন্তরাভবের খণ্ডন
করা হইয়াছে; কিন্তু দৃষ্টান্তই আদৌ সিদ্ধ হয় না। পূর্বপক্ষী মনে করিয়াছেন
যে, আদর্শ বা উদকাদি উপাধিতে সম্মুখস্থ সুখাদিভ্রব্যের প্রতিবিশ্ব নামক দ্রব্য
উৎপন্ন হয়। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে ঐ সকল উপাধিতে প্রতিবিশ্ব নামক
বিশ্বাতিরিক্ত দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হইতে পারে না। কারণ, একই দেশে একই সময়ে

১। আক্ষেপকেণ কর্ণা নিকায়সভাগতাভিব্যক্তিঃ পরিসূরকৈঃ পরিসমাপ্তিঃ। সর্বস্মিন্
জন্মিন কর্ণয়ন্ত বাপারাং। অথবা যত্র দেশে আক্ষিপ্ত কর্ণা নামরূপস্ত বিপাকস্ত
প্রাধুর্ভাবোহ্ণতিব্যক্তিঃ বড়ায়তনপুরিষস্ত সমাপ্তিঃ স দেশোহ্ণগন্তব্যঃ। কোশহান ৩, কা
১০, স্টুটার্ণ।

২। যতোহপৈতি যত্র চোৎপজ্ঞতে ন তদন্তরালসম্ভাবনীরূপপূর্বকমুপপত্তিভবরূপঃ।
যোগাদানরূপসম্ভাবনরূপসম্ভাবন্যং প্রতিবিশ্বরূপবদিত্তি। কোশহান ৩, কা ১১, স্টুটার্ণ।

ছইটী রূপ, অর্থাৎ ছইটী আকার বা সংস্থান, থাকিতে দেখা যায় না। ঘট্যকার দ্রব্যে ঐ আকার থাকার সময়েই অন্ত কোনও আকার থাকে বা থাকিতে পারে, ইহা কোনও বুদ্ধিমান ব্যক্তিই স্বীকার করেন না। আদর্শ বা উদ্যাদিতে যখন সমুদ্রস্থ পুরুষ নিজের প্রতিবিম্বাকার দেখিতে পায়, সেই সময়েই পার্শ্বস্থ পুরুষ তাহাতে প্রতিবিম্বাকার দেখেন না, তিনি দেখিতে পান আদর্শের আকার। প্রতিবিম্ব দ্রব্যসং হইলে একই সময় আদর্শে প্রতিবিম্বাকার ও আদর্শাকার এই ছইটী আকারের অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু, তাহা সম্ভব নহে। অতএব, প্রতিবিম্বাকারটী দ্রব্যসংরূপে সিদ্ধ নহে। সুতরাং, উভয়বাদীর সম্মত না হওয়ার উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারে না।

পূর্বপক্ষী যে আহরুপ্য-নিবন্ধন উপপত্তিভবস্থ বিজ্ঞানসম্মতিকে মরণ-ভবস্থ মনোবিজ্ঞানসম্মতির প্রতিবিম্ব বলিয়া অন্তরাভবের খণ্ডন করিতে চাহেন, তাহাও অযুক্ত। প্রতিবিম্ব বিষয়ের অমুরূপ স্বতন্ত্র দ্রব্য — ইহাই প্রতিবিম্ববাদী আহরুপ্যের সাহায্যে বলিতে চাহেন। কিন্তু, ইহা নিতান্তই অবৌক্তিক মতবাদ। কারণ, রবিকিরণসমাকীর্ণ তড়াগে যে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব হয়, তাহা হইতে আবার আচ্ছাদিতস্থানস্থিত আদর্শে প্রতিবিম্ব হইতে দেখা যায়। আদর্শের উপরিভাগে অস্বচ্ছ আচ্ছাদন থাকায় আচ্ছাদিতস্থানস্থ আদর্শে সাক্ষাৎভাবে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব পড়িতে পারে না। অথচ, তড়াগাদির সন্নিধানে সমকালেই তড়াগে ও আদর্শে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব দেখা যায়। বিষমভূত রবির অমুরূপতা-নিবন্ধন তড়াগস্থ প্রতিবিম্ব অবশ্যই আতপাত্মক হইবে এবং ঐ আতপাত্মক প্রতিবিম্বের যে আদর্শগত প্রতিবিম্ব, তাহাও নিজবিষয়ের আহরুপ্যবশতঃ আতপাত্মকই হইবে। এইপ্রকার হইলে ছায়া ও আতপের একত্র সমাবেশ স্বীকার করিতে হইল। কারণ, আচ্ছাদিতস্থানস্থ আদর্শে ছায়াত পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান আছে; তড়াগগত রবি-প্রতিবিম্বের প্রতিবিম্ব পতিত হওয়ার এক্ষণে উহাতে আতপও আসিয়া উপস্থিত হইল। আতপ ও ছায়ার সমকালে সমান-দেশে অবস্থান সম্ভব নহে। সুতরাং, প্রতিবিম্ব দ্রব্যসং নহে।

মৃত্যুভবস্থ বিজ্ঞান মন্দ, অর্থাৎ অস্পষ্ট, এবং উপেক্ষা-বেদনা উহার সহচর?।

১। যদ্যপি সা মরণাবস্থা মলিকা চিত্তচৈতন্যমুদ্যাদারম্ভাপটুর্বাৎ। কোশস্থান ৩, কা ৩৬-৩৮, স্মৃটার্থা।

জীব বা পুদ্গল পূর্বকালভাবে সাধারণতঃ যে প্রকার ক্লেশ লইয়া ব্যবহার করে পুদ্গলের মৃত্যুকালে সেইপ্রকার ক্লেশই সমুদিত হইয়া থাকে। পূর্ব পূর্ব অভ্যাসই এইরূপ হইবার হেতু। যে পুদ্গল পূর্বকালভাবে স্বভাবতঃই ক্রোধী ছিল, তাহার মৃত্যুকালে ঐ ক্রোধ নামক ক্লেশই উদ্ভূত হয় এবং ঐ পুদ্গল অন্তরাভবেও স্বভাবতঃ ক্রোধীই হইয়া থাকে^১।

মূর্ছাবস্থায় বিজ্ঞানসন্তান থাকে বা থাকে না, ইহা লইয়া কোনও আলোচনা বৈভাষিকগ্রন্থে আছে বলিয়া আমরা মনে করি না; তথাপি, শাস্ত্রীয় অভিজ্ঞতার ফলে আমরা যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, তাহা বিবৃত করিতেছি। সুধীসমাজ এ বিষয়ে ভাল-মন্দের বিচার করিবেন। যে অবস্থায় পুদ্গলে ঐন্দ্রিয়ক বিজ্ঞানের চিহ্ন পাওয়া যায় না অথচ প্রাণের সাড়া বা স্পন্দন পাওয়া যায়, সেই অবস্থা আসিলেই আমরা পুদ্গল বা প্রাণীকে মূর্ছাপ্রাপ্ত বলিয়া মনে করি। প্রাণের স্পন্দন না থাকা ও থাকা লইয়াই মরণাবস্থার সহিত মূর্ছাবস্থার বৈষম্য। কোনও গভীর মূর্ছায় সাময়িকভাবে প্রাণের স্পন্দন রুদ্ধ হইতেও পারে; কিন্তু, ঐ অবস্থাতেই পুনরায় প্রাণের স্পন্দন পাওয়া যাইবে। অতথা, উহা মূর্ছা হইবে না, মৃত্যু হইবে। অর্থাৎ, গভীর মূর্ছাতে যে সাময়িকভাবে প্রাণের স্পন্দন থাকে না বলিয়া আমরা মনে করি, তাহাতেও বীজভাবে, অর্থাৎ ভবিষ্যদ্বৃ্ত্তির আভিমুখেই, প্রাণ থাকে। কারণ, পরে ঐ অবস্থাতেই প্রাণের সন্ধান পাওয়া যায়। আগামী প্রাণবৃ্ত্তির অমুগোদেই মূর্ছাবিশেষে প্রাণের বীজতাপ্রাপ্তির স্বীকার আবশ্যক। মৃত্যুতে প্রাণ বীজতাপ্রাপ্ত হইয়াও থাকে না। আগামী প্রাণবৃ্ত্তির সন্ধান পাওয়া যায় না বলিয়াই আমরা উহাতে প্রাণের বীজতাপ্রাপ্তির কল্পনা করিতে পারি না। এই ভাবেই আমরা মূর্ছা ও মৃত্যুর ভেদ করিলাম। এই মূর্ছা আঘাতাদি বাহ্যিক কারণে, শোকাদি মানসিক কারণে বা ঔষধপ্রয়োগাদির সাহায্যে হইয়া থাকে। ইহাতে সাধারণতঃ ইন্দ্রিয়গ্রাম নিরুদ্ধ হইলেও বিনষ্ট হয় না; ভবিষ্যদ্বৃ্ত্তি লইয়াই উহার থাকে। অতএব, বিজ্ঞানধারা ইহাতে নিরুদ্ধমাত্রই হয়, লোপ পায় না। বাহ্যবিজ্ঞানের ধারাও ইহাতে নিরুদ্ধাবস্থায় থাকে বলিয়াই বৈভাষিকগণ মনে

১। যন্ত্র যত্র অভীক্ষ্যঃ চরিতঃ আসন্নক ভগানীং স এব ক্লেশঃ সমুদাচরতি। কোশভাষ
৩, কা ৩৬-৩৮, মৃত্যুতীর্থা।

করেন। কারণ, বেহুলে আগামী বৃত্তির উদ্গম হয়, তথায় নিম্নোক্ত বস্তুর
 বিত্তমানতা বৈভাবিকসম্প্রদায় স্বীকার করেন। মূর্ছাবস্থায় বৈভাবিকগণ বে
 মানসবিজ্ঞানের দ্বারা স্বীকার করিবেন, ইহা অনায়াসেই বলা যায়। কারণ, তাঁহারা
 মৃত্যুতেও মানসবিজ্ঞান স্বীকার করেন এবং ইহা আমরা অব্যবহিত পূর্বেই
 জানিয়াছি। কিন্তু, বৈভাবিকমতানুসারে মূর্ছাতেও বাহ্যবিজ্ঞান ভবিষ্যদ্বৃত্তি
 লইয়া থাকে, ইহা আমরা স্বীকার করি। উক্ত কল্পনাকে নিরাশ্রয় বলিয়া মনে
 করিলে অবিচার করা হইবে। কারণ, আমরা যুক্তির সাহায্যেই উক্ত সিদ্ধান্তে
 উপনীত হইয়াছি। কোনও প্রামাণিক বৈভাবিকগ্রন্থে বিরুদ্ধ মত না পাওয়া
 পর্যন্ত, আমরা উক্ত সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী থাকিব।

মূর্ছাবস্থায় বিজ্ঞানধারা থাকে কিনা ইহাই আমাদের বিচার্য। সুতরাং,
 ঐ অবস্থাকে স্ত্যগ করিয়া অস্ত্রান্ত অবস্থার সহিত ঐ অবস্থার বাহা সমান চিহ্ন,
 তাহাকে গ্রহণ করিয়া আমরা ঐ অবস্থার বর্ণনা করিব। জাগরণাবস্থা ও
 মূর্ছাবস্থার সমান চিহ্ন হইতেছে প্রাণ। উভয় অবস্থাতেই আমরা প্রাণের
 স্পন্দন পাই। এক্ষণে, আমাদের জানা স্থলগুলিতে প্রাণ থাকিলে আর বাহা
 কিছু অবশ্যই থাকে বলিয়া আমরা জানি, বাহা না থাকিলে প্রাণ থাকার
 মূর্ছাবস্থারও পুঙ্গলের সেই সেই অবস্থাগুলি থাকিবে বলিয়াই আমাদের স্বীকার
 করিতে হইবে। প্রাণ থাকিলে যে বিজ্ঞানধারা অবশ্যই থাকে, ইহা আমরা
 মূর্ছাতিরিক্ত সকল অবস্থাতেই দেখিতে পাই। সুতরাং, প্রাণ বিজ্ঞানের সহিত
 স্বভাবতঃ প্রতিবদ্ধ। এই স্বাভাবিক প্রতিবদ্ধতা, অর্থাৎ ব্যাপ্যতা, থাকার
 প্রাণ দেখিয়া, অর্থাৎ প্রাণের সাড়া পাইয়া, ইহা আমরা নির্ণয় করিতে বাধ্য
 হই যে, মূর্ছাবস্থারও বিজ্ঞানধারা থাকে। অনুমানের প্রয়োগটা নিম্নলিখিত
 আকারে পর্যাবসিত হইবে — মূর্ছাবস্থা বিজ্ঞানসম্বন্ধিনী, প্রাণসম্বন্ধিত্বাৎ,
 জাগরণাবস্থাৎ, তথাচৈয়ম্, তস্মাৎ তথা। ইহা পঞ্চাবয়ব-প্রয়োগ; ত্র্যবয়ব-পক্ষে,
 অর্থাৎ বৌদ্ধমতে, শেষের দুইটা অবয়ব পরিত্যক্ত হইবে।

সমাধিসম্পন্ন পুঙ্গলের যখন সমাধি হয়, অর্থাৎ বিষয়বিশেষে ধারাবাহিক-
 ভাবে মনোবিজ্ঞান চলিতে থাকে, তখন যদিও বাহ্যেস্ত্রিয়-সাপেক্ষ রূপাধি-
 বিষয়ক-বিজ্ঞান আর থাকে না, অর্থাৎ অস্ত্রবিষয়ক বিজ্ঞানপ্রবাহ বন্ধ
 থাকে, তথাপি ঐ অবস্থার মনোবিজ্ঞানকে চূড়ি বা মৃত্যু বলা যায় না।

কারণ, সমাধিস্থলীয় যে অন্ত্রবিষয়ক চিন্তাপ্রবাহের নিরোধ, এবং একবিষয়ক মনোবিজ্ঞানপ্রবাহ, এই উভয়ই প্রবন্ধসাধ্য। পুদ্গল অনেকানেক প্রবন্ধের দ্বারা ঐ প্রকার অবস্থা লাভ করে। মৃত্যু বা পুনর্জন্মে পুদ্গলের পটুতা থাকে না বলিয়া চ্যুতি বা মৃত্যুস্থলীয় বাহ্যবিজ্ঞানচ্ছেদ ও মনোবিজ্ঞান এই দুইই বিপাক। চ্যুতি অনিচ্ছাকৃত আর সমাধি ইচ্ছাসাধ্য। আরও কথা এই যে, সমাধিতে পূর্বকালভবিক ইঞ্জিয়জ্ঞ যে রূপাদিবিষয়ক বিজ্ঞানপ্রবাহ, তাহা সাময়িকভাবে নিরুদ্ধ হইলেও, উহা ভবিষ্যদ্ব্তির আভিমুখে অতীতাবস্থায় সমাধিকালেও বিদ্যমানই থাকে। চ্যুতির স্থলে পূর্বকালভবিক ইঞ্জিয়জ্ঞ বিজ্ঞানপ্রবাহ নিরুদ্ধ হয় না; পরন্তু, ছিন্ন হইয়াই যায়। মৃত্যুর পরে অন্তরাভবিক বা উপপত্তিভবিক আগামী ইঞ্জিয়ার সাহায্যেই আগামীকালে বাহ্যবিজ্ঞান প্রবাহিত হইবে। এই ভাবে মৃত্যু ও সমাধির ভেদ বুঝিতে হইবে।

বিজ্ঞানস্থিতি

বিজ্ঞানস্থিতি — এস্থলে ‘তিষ্ঠতি অস্তাম্’ এই ব্যুৎপত্তিতে অধিকরণবাচ্যে স্থিতি পদটি নিম্ন হইয়াছে। সুতরাং, বিজ্ঞানের আশ্রয়ীভূত স্থান বা পুদ্গলকে বিজ্ঞানস্থিতিবলা হইয়াছে। অভিধর্মকোশের তৃতীয়কোশে লোকধাতুর বিভাগ করা হইয়াছে। তাহাতে কামধাতু রূপধাতু ও আকৃপ্যধাতু নামে তিনভাগে লোকের বিভাগ করা হইয়াছে। নরকাদি দশটি লোকের সমষ্টিকে কামধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যানভূমি হইতে চতুর্থ ধ্যানভূমি পর্যন্ত সতেরটি লোকের সমষ্টিকে রূপধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যান হইতে তৃতীয় ধ্যান পর্যন্ত প্রত্যেক ধ্যানভূমিতে তিন তিনটি করিয়া সর্বশুদ্ধ নয়টি লোক এবং চতুর্থ ভূমিতে আটটি লোক; সুতরাং, সমষ্টিতে রূপধাতুতে সতেরটি লোক হইল। তৃতীয় ধ্যান পর্যন্ত নয়টি লোকের প্রত্যেকটি দেবলোক এবং অবশিষ্ট আটটি লোককে সত্ত্বাবাস বা অসংস্কৃত-সত্ত্বলোক বলা হয়। আকাশানন্ত্যায়তন প্রভৃতি চারিটি লোকের সমষ্টিকে আকৃপ্যলোক বা আকৃপ্যধাতু বলা হয়।

কামধাতুর অন্তর্গত মনুষ্যলোক এবং চাতুর্মাহারাজিকাদি ছয়টি^১ দেবলোক,

১। চাতুর্মাহারাজিক, ত্রয়সিংহ, বাম, ভূষিত, নির্দ্বাপয়তি ও পরনির্দ্বাপয়নী এই ছয়টি দেবলোক কামধাতুর অন্তর্গত।

রূপধাতুর অন্তর্গত প্রথমধ্যানভূমির তিনটি লোক, দ্বিতীয় ধ্যানভূমির তিনটির মধ্যে কেবল আভাস্বর-দেবলোক, তৃতীয় ধ্যানভূমির তিনটির মধ্যে কেবল শুভক্লেশ্বর-দেবলোক, আরূপ্যধাতুর ভবাগ্র ভিন্ন তিনটি^১ লোক, মোট এই পনরটি লোককে বলা হইয়াছে বিজ্ঞানস্থিতি। এই সকল স্থাননিবাসী সত্ত্বের বিজ্ঞানধারা বিশদ বলিয়া এই স্থানগুলিকে বা তন্নিবাসী সত্ত্বসমূহকে বিজ্ঞানস্থিতি, অর্থাৎ বিজ্ঞানের আধার, বলা হইয়াছে।

কামধাতুর অন্তর্গত অপায়গতি, অর্থাৎ তির্ধ্যাক প্রেত ও নরক এই তিনটি, দ্বিতীয় ধ্যানের দুইটি অপ্রমাণভ ও পরিত্রাভ, তৃতীয় ধ্যানের দুইটি অপ্রমাণশুভ ও পরিসুশুভ, চতুর্থ ধ্যানের আটটি অকনিক, সুদর্শন, সুদৃশ, অতপ, অবূহ, বৃহৎফল, পুণ্যপ্রসব ও অনন্দক — রূপধাতুর অন্তর্গত উক্ত বারটি এবং ভবাগ্র, অর্থাৎ নৈবসংজ্ঞাসংজ্ঞায়তন আরূপ্যধাতুর একটি, এই ষোলটি লোক বা তন্নিবাসী সত্ত্ব ইহাদিগকে বিজ্ঞানস্থিতি বলা হয় নাই। কারণ, অপায়গতিতে দুঃখ-বেদনার ফলে বিজ্ঞান বৈশম্য-লাভ করিতে পারে না; চতুর্থ ধ্যানে অসংজ্ঞি-সমাপ্তির দ্বারা এবং ভবাগ্রে নিরোধ-সমাপ্তির দ্বারা বিজ্ঞান নিলীনাবস্থায়, অর্থাৎ বীজভাবে, অবস্থান করে।

আরূপ্যধাতু রূপরহিত অর্থাৎ কোনও আকার বা বর্ণ উহাতে নাই। এজন্ত, উহা কোনও দেশে বিদ্যমান বস্তু হইতে ভিন্নস্বভাবই হইবে। এই কারণেই বৈভাষিকশাস্ত্রে আরূপ্যধাতুকে ‘অস্থান’ বলা হইয়াছে। রূপী ধাতুও অতীত ও অনাগত অবস্থায় অস্থান হইবে, এবং বিদ্যমান অবস্থায় উহা দেশস্থ হইবে। রূপী ধাতুর মধ্যে যাহা অবিজ্ঞপ্তি তাহা বর্তমান দশায়ও অস্থানই হইবে এবং অরূপী বেদনা প্রভৃতিও অদেশস্থই হইবে।

কামধাতু ও রূপধাতুতে বিজ্ঞানসন্তান রূপের আশ্রয়েই প্রবৃত্ত হয়; অতএব, ঐ ঐ ধাতুগত বিজ্ঞান ফলতঃ দেশস্থই হইল। আরূপ্যধাতুতে বিজ্ঞান রূপের অপেক্ষা না রাখিয়াই প্রবৃত্ত হয়। অতএব, উক্ত বিজ্ঞানসন্তানকে আমরা অদেশস্থ বলিতে পারি এবং আমাদের মনে হয় উহা নিলীনাকার বিজ্ঞানসম্পত্তি।^২

১। আকাশানন্তায়তন, বিজ্ঞানানন্তায়তন ও আকিকন্তায়তন এই তিনটি লোক আরূপ্যধাতুর অন্তর্গত।

২। কিঞ্চিদনিগ্রিত্যেত্যভিপ্রায়ঃ। কোশস্থান ৩, কা ৩, স্মৃটীর্থা।

সমাপত্তিধ্যানের ফলে এই জাতীয় বিজ্ঞান বা চিন্তাসত্তা প্রবৃদ্ধি হয়। এই জাতীয় বিজ্ঞানকে বৌদ্ধশাস্ত্রে বিভূতরূপসংজ্ঞা আখ্যায় অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের রূপ ও সংজ্ঞা বিভূত, অর্থাৎ বিগত হইয়াছে; এতদ্ভিন্ন উহার বিভূতরূপসংজ্ঞা।

রূপী পুদ্গলের, অর্থাৎ কামধাতু ও রূপধাতুস্থ পুদ্গলের, যে নিকায়-সভাগ, অর্থাৎ মনুষ্য বা দেবাদি সত্ত্বের সাদৃশ্য বাহা মনুষ্যস্থ বা দেবতাদি নামে শাস্ত্রান্তরে প্রসিদ্ধ, তাহা রূপনিশ্চিত অর্থাৎ ঐ সভাগতা বা নিকায়-সভাগ উক্ত পুদ্গলে তাঁহাদের সংস্থান বা আকারবশতঃই থাকে এবং তাঁহাদের যে জীবিতেন্দ্রিয় তাহাও রূপনিশ্চিতই হয়। কিন্তু, আরূপ্যধাতুস্থ পুদ্গলের নিকায়-সভাগ ও জীবিতেন্দ্রিয় রূপনিশ্চিত নহে; পরন্তু, পরম্পরাশ্রিত। অর্থাৎ, ঐ পুদ্গলের নিকায়-সভাগ জীবিতেন্দ্রিয়াশ্রিত এবং জীবিতেন্দ্রিয় নিকায়-সভাগে আশ্রিত। কালব্যাপ্যতা, অর্থাৎ কালিক সমনৈয়তা, থাকায় উহাদের পরস্পর নিশ্চিতত্বে কোনও বাধা নাই। কালের সমনৈয়তা না থাকিলেই দুইটি বস্তুর পরস্পর নিশ্চিতত্বে বাধা আসে।

চিন্তাসম্পর্কীয় পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহাই আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, বৈভাবিকমতে আনির্বাণ পুদ্গলের চিন্তাবারা, অর্থাৎ বিজ্ঞানসম্পত্তি, বিচ্ছিন্ন হয় না। কার্য্যাকারে বা বীজ্যাকারে উহা প্রতিনিয়তই প্রবাহিত হইতে থাকে। নির্বাণে চিন্তাসম্পত্তি থাকে কি না তাহা নির্বাণের ব্যাখ্যায় আলোচিত হইবে।

এই প্রসঙ্গে ইহাও জানা আবশ্যক যে, কামধাতু ও রূপধাতুর অন্তর্গত বিভিন্ন লোকের প্রত্যেক লোকেই পুদ্গলসমূহ পঞ্চস্বক্কাদ্বয়ক। কেবল আরূপ্য-ধাতুস্থ পুদ্গলেরাই বিজ্ঞানাদি স্বক্কাচতুষ্টয়দ্বয়ক। অরূপিস্বের অন্ত ঐ লোকে রূপস্বক্কের যোগ সম্ভব হইবে না।

চিন্তাসম্প্রযুক্ত

চিন্তের নিরূপণ করা হইয়াছে। এক্ষণে চিন্তাসম্প্রযুক্তের নিরূপণ করা বাইতেছে। বাহা চিন্তের সহিত সম, অর্থাৎ চিন্তের সমানজাতীয়, এবং প্রযুক্ত (অর্থাৎ বিপ্রযুক্ত নহে) অর্থাৎ কোনও না কোনও চিন্তের সহিত যুক্তই থাকে, শাস্ত্রে তাহাট চিন্তাসম্প্রযুক্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। প্রকৃতভাবে অরূপিস্বই

চিত্তের লাজাত্য হইবে। চিত্তের জ্ঞান চৈতন্যধর্মগুলিও অরূপী। এই কারণে চৈতন্যধর্মগুলিকে চিত্তের সম বলা হইয়াছে। প্রাপ্তি, জ্ঞাতি প্রভৃতি বিপ্রযুক্তধর্মের অরূপিত্বরূপ চিত্তসাজাত্য রহিয়াছে। ঐ সকল বিপ্রযুক্ত ধর্মগুলিকে ব্যাবর্তিত করিবার নিমিত্ত প্রযুক্ত-পদটার প্রয়োগ করা হইয়াছে। উহার দ্বারা চিত্তসংযোগের বিশেষ নিয়ম কথিত হইয়াছে। বিশেষ নিয়মটা পরে বলা হইবে। চিত্ত-সংযোগের ঐ বিশেষ নিয়মটা না থাকায় প্রাপ্তি বা জ্ঞাতি প্রভৃতি বিপ্রযুক্ত-ধর্ম উক্তলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্যের দ্বারা যে চিত্তসংযোগ, তাহার নিয়মকেই প্রকৃতদ্বয়ে চিত্তসংযোগের বিশেষ নিয়ম বলিয়া বুঝিতে হইবে। যে ইন্দ্রিয়কে আশ্রয় করিয়া চিত্ত সমুৎপন্ন হয়, সেই ইন্দ্রিয়কে আশ্রয় করিয়াই বেদনাদি চৈতন্যধর্ম সমুৎপন্ন হয়। ইহাই চৈতন্যধর্ম চিত্তাশ্রয়সংযোগের নিয়ম। যে আলম্বনে, অর্থাৎ যে বিষয়ে, একটা চিত্ত বা বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, সেই বিষয়ে অবশ্যই কোনও না কোনও বেদনাদিরূপ চৈতন্যধর্ম উৎপন্ন হইবে। এইভাবে চৈতন্যধর্মগুলি আলম্বনের দ্বারা চিত্তসংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। যে আকারে, অর্থাৎ ঘট-পটাদিরূপ যে কোনও ধর্মের আকার লইয়া চিত্তক্ষণ সমুৎপন্ন হয়, ঠিক সেই আকারেই কোনও কোনও বেদনাদ্বায়ক চৈতন্যধর্ম সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এইপ্রকারে আকারের দ্বারাও চৈতন্যধর্ম চিত্ত-সংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। যখন কোনও একটা বিজ্ঞান বা চিত্ত সমুৎপন্ন হয়, ঠিক সেই সময়েই কোনও না কোনও চৈতন্যধর্ম অবশ্যই উৎপন্ন হইয়া থাকে। উক্ত প্রণালীতে চৈতন্যধর্মগুলি কালের দ্বারাও চিত্তসংযোগে নিয়ত হয়। যেমন এক ক্ষণে এক বিষয়ে একটীমাত্র বিজ্ঞানই সমুৎপন্ন হয়, এক বিষয়ে একাধিক চিত্ত যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, তেমন চৈতন্যধর্ম বেদনাদিও এক বিষয়ে যুগপৎ একাধিক হয় না। অর্থাৎ, এক সন্তানে প্রতি-বিভিন্নক্ষেণে যেমন একাধিক বিজ্ঞান বা চিত্ত সমুৎপন্ন হয় না, একটীমাত্রই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ; তেমন প্রতিক্ষেণে প্রতিচিত্তের সহভূতরূপেও একটীমাত্র বেদনা, একটীমাত্র চেতনা এবং একটীমাত্র সংজ্ঞা এইভাবেই চৈতন্যধর্মগুলি সমুৎপন্ন হয় ; একাধিক বেদনা বা একাধিক চেতনা যুগপৎ হয় না। অর্থাৎ, একটা চিত্তক্ষেণে বিভিন্নজাতীয় একাধিক চৈতন্যধর্ম সহভূ হইলেও একজাতীয় একাধিক চৈতন্যধর্ম উহার সহভূ হয় না। প্রদর্শিত প্রকারে দ্রব্যের দ্বারাও চৈতন্যধর্মগুলি চিত্তসংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। কথিত যে পাঁচপ্রকার চিত্তসংযোগের

নিয়ম, তাহাকেই প্রকৃতস্থলে প্রযুক্ততা বলা হইবে' । সুতরাং, পূর্বোক্ত অরূপিত্বরূপ সাক্ষাত্য ও বর্ণিত প্রযুক্ততা যে যে ধর্মে থাকিবে, তাহাদিগকে চিত্তসম্প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে ।

অভিধর্মশাস্ত্রে ঘটহারিংশংপ্রকারে চৈতন্যধর্মের বিভাগ করা হইয়াছে । উক্ত চৈতন্যগুলিকেই চিত্তসম্প্রযুক্তক বলা হইয়াছে । উহারা প্রত্যেকেই অরূপিত্বরূপ ধর্মের দ্বারা চিত্তের সমানজাতীয় এবং আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও ভ্রব্যের দ্বারা চিত্তের সহিত প্রযুক্ত, অর্থাৎ উক্ত পঞ্চপ্রকারে উহারা চিত্তের অনুবর্তন করিয়া থাকে ।

বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দঃ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিবুক্তি, সমাধি, প্রজ্ঞা, অপ্রমাদ, প্রসন্নিহি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, আলোভ, অদ্বেষ, অবিহিংসা, বীৰ্য্য, মোহ, প্রমাদ, কোলীভ, অপ্রজ্ঞা, স্ত্যান, উদ্ধতি, আত্মীক্য, অনপত্রপা, ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, ঈর্ষ্যা, প্রদাশ, ভ্রক্ষ, মৎসর, মায়া, মদ, বিহিংসা, বিতর্ক, বিচার, কৌকৃত্য, রাগ, প্রতিষ, মান, বিচিকিৎসা ও মিত্র এই ভ্রব্যগুলিকে চৈতন্য বা চিত্তসম্প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে ।

বৈভাবিকশাস্ত্রে বেদনা বলিতে অনুভবকে বুঝায় । স্মৃটার্থাকার অনুভবকে উপভোগাত্মক বলিয়াছেন । উক্ত অনুভব বা উপভোগকে তিনি তিনভাগে বিভক্ত করিয়াছেন । সুখোপভোগ, অর্থাৎ ফ্লাদত্বপ্রকারে বস্তুর সাক্ষাৎকার ; শাস্ত্রে এই প্রকার বেদনাকে সুখ-বেদনা বলা হইয়াছে । দুঃখত্বপ্রকারে যে বস্তুবিশেষের সাক্ষাৎকার তাহাকে দুঃখ-বেদনা এবং অসুখদুঃখত্ব প্রকারে যে বস্তুবিশেষের সাক্ষাৎকার তাহাকে অসুখদুঃখ অথবা নসুখানৈবদুঃখ-বেদনা বলা হইয়াছে । বস্তুসম্বন্ধী উক্ত ত্রিবিধ কল্পনাকে বৈভাবিকশাস্ত্রে বেদনা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে* । বৈভাবিকমতে চিত্তসম্পদন বা মানসক্রিয়াকে চেতনা নামে

১। আশ্রয়ালম্বনাকারকালভ্রব্যসমভাবিত্তি । যেনাশ্রয়েণ চিত্তমুৎপত্তন্তে তেনৈবাহ্রয়েণ বেদনাসংজ্ঞাচেতনায় উৎপত্তন্তে । তথা যেনালম্বনেন চিত্তং তেনৈব বেদনাদয়ঃ, যেনাকারেণ চিত্তং তেনৈব বেদনাদয়ঃ ।.....যজ্ঞিষ্ঠ কালে চিত্তং তজ্জিগ্বেষ বেদনাদয়ঃ । যথাচ চিত্তদ্রব্যমেকমেবোৎপত্তন্তে ন যে জীপি বা তথা বেদনাদ্রব্যমেকমেবোৎপত্তন্তে ন যে জীপি বা তথা সংজ্ঞাদ্রব্যং চেতনাদ্রব্যমিত্যেবমাদি । (কোণহীন ২, কা ৩৪ স্মৃটার্থা ।

২। বেদনানুভবঃ... । কোণহীন ১, কা ১৪ । ত্রিবিধোঃসুভবঃ ইতি । অনুভূতিরনুভব উপভোগঃ ।...স ত্রিবিধঃ...সুখো দুঃখোঃদুঃখাঃসুখঃ । স্বপ্নেনো ফ্লাদপরিভাষিতত্বভূতবিনিমুক্ত-বস্তুসাক্ষাৎকরণ্যত্বাবঃ । ঐ, স্মৃটার্থা । বেদনা সুখা, দুঃখা নসুখানৈবদুঃখা । কোণহীন ২, কা ২৪, রাহুল-বাখ্যা ।।

পরিভাষিত করা হইয়াছে। রূপবিশেষের, অর্থাৎ নামজাত্যাতির, দ্বারা বস্তুর
 রূপনাকে সংজ্ঞা বলিয়া বুঝিতে হইবে। ছন্দঃ বলিতে চিকীর্ষাকে বুঝায়।
 কেহ কেহ বিষয়, ইন্দ্রিয় ও বিজ্ঞান এই ত্রিতয়ের যে সন্নিপাত অর্থাৎ যোগ
 বা মেলন, তাহাকে স্পর্শ বলিয়াছেন। কেহ কেহ 'আবার' উক্ত ত্রিতয়ের
 যোগের ফলে উৎপন্ন অবস্থাবিশেষকে অথবা যে অবস্থা থাকার ফলে উক্ত
 ত্রিতয়ের পরস্পর যোগের মত অবস্থা আসে, তাহাকে স্পর্শ বলিয়াছেন।
 বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্পর্শজাতীয় কোনও পদার্থের উল্লেখ নাই। এতন্ত, দৃষ্টান্তের
 দ্বারা বৈভাবিকের স্পর্শকে আমরা বুঝিতে পারিব না। যশোমিত্র প্রভৃতি ব্যাখ্যাভূ-
 পণের বিবরণের দ্বারাও স্পর্শবস্তুটিকে আমরা পরিস্কারভাবে বুঝিতে পারি
 নাই। আমরা কেবল এইস্থলে তাঁহাদের কথার অনুবাদমাত্রই করিলাম ১।
 এই পদার্থগুলি সাত্ত্ব, এইগুলি অনাত্ত্ব, ইহার রূপী পদার্থ, ইহার
 অরূপী — এইপ্রকারে পদার্থের যে যথাস্থ্য বিবেচনা তাহাকে বৈভাবিকশাস্ত্রে
 মতি বলা হইয়াছে। প্রজ্ঞা-পদটিও মতিরই নামান্তর। পূর্বানুভূত বিষয়ের
 যে অসম্প্রমোহ, অর্থাৎ স্মরণ, তাহাকেই স্মৃতি নামে অভিহিত করা
 হইয়াছে। চিত্তের যে আভোগ, অর্থাৎ আলম্বন-প্রবণতা, তাহাকে মনস্কার
 বলিয়া বুঝিতে হইবে। আলম্বনকে ভাল বলিয়া মনে করা বা বিষয়কটিকে
 অধিযুক্তি বলা হইয়াছে। যেভাবে বিষয়টি নিশ্চিত হইয়াছে সেইভাবে
 বিষয়ের যে ধারণা, তাহাকেই যোগাচারমতে অধিযুক্তি নামে পরিভাষিত
 করা হইয়াছে। চিত্তের যে একাগ্রতা, তাহাকে সমাধি বলিয়া বুঝিতে হইবে।
 এই একাগ্রতা উপস্থিত হইলেই চিত্ত একবিষয়ে প্রবাহিত হইতে থাকে।
 একবিষয়ক চিত্তপ্রবাহকে সমাধি বলা হয় নাই। ঐ প্রকার চিত্তপ্রবাহের
 কারণকেই সমাধি বলা হইয়াছে।

চিত্তপ্রসাদকে, অর্থাৎ যে অবস্থাবিশেষের ফলে নানাবিধ ক্লেশ সবেও

১। চেতনা চিত্তাভিসংস্কার ইতি। চিত্তপ্রসাদঃ।...বিষয়নিমিত্তগ্রাহ ইতি। বিষয়-
 বিশেষরূপগ্রাহ ইত্যর্থঃ। স্পর্শ ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানসন্নিপাতজ্ঞা স্মৃতিরিত। ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানানাং
 সন্নিপাতাজ্ঞাতা স্মৃতিঃ। স্মৃতিরিব স্মৃতিঃ। যৎযোগাৎ ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানানি অন্তোক্ত-
 স্মরণতীব স স্পর্শঃ। কোশহান ২, কা ২৪, স্মৃতাধা। ইন্দ্রিয়বিষয়তজ্জিহ্বানসন্নিপাতাবস্থা স্পর্শঃ।
 ঐ, রাহুল-ব্যাখ্যা।

চিত্ত প্রসন্ন থাকে, তাহাকে শ্রদ্ধা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অথবা দুঃখসমুদয়াদি চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্তা, বুদ্ধ, ধর্ম ও সত্ত্ব এই ত্রিরসে এবং শুভাশুভ কর্ম ও তৎফলে বিশ্বাসকে শ্রদ্ধা বলিয়া বৃত্তিতে হইবে। কুশলধর্মের ভাবনাকে অপ্রমাদ বলা হইয়াছে। কেহ কেহ কুশলধর্মের প্রতি অবধানকে অপ্রমাদ বলিয়াছেন। অবধানের ফলে কুশলধর্মের ভাবনা আসিয়া উপস্থিত হয়। চিত্তকর্মণ্যতাকে, অর্থাৎ চিত্তের লঘুত্বকে, প্রশঙ্কি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিত্তের সমতাকে, অর্থাৎ যে অবস্থা আসিলে চিত্ত বিষয়ে অপ্রবণ থাকে, সেই অবস্থাবিশেষকে উপেক্ষা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। মৈত্রী, করুণা, বুদ্ধিতা প্রভৃতি গুণের প্রতি গৌরব বা আদরকে হ্রী এবং নিন্দিত ধর্মের প্রতি অনাদর বা ভয়কে অপত্রপা বলা হইয়াছে। অলোভ ও অদ্বৈতকে কুশলমূল এবং করুণাকে অবিহিংসা বলা হইয়াছে। যাহার ফলে চিত্ত উৎসাহিত হয়, তাহাকে বীর্ধ্য বলিয়া বৃত্তিতে হইবে।

অবিত্তাকে মোহ বলিয়া বৃত্তিতে হইবে। এই চৈতন্যধর্মটি বিচার প্রতিপক্ষ বা বিরোধী। কুশলভাবনার প্রতিপক্ষভূত ধর্মকে প্রমাদ বলিয়া জানিতে হইবে। প্রশঙ্কিত প্রতিপক্ষ ধর্মকে, অর্থাৎ চিত্তকারাদির গুরুত্বকে, শাস্ত্রে কৌশল্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শ্রদ্ধার বিরোধী ধর্মকে অশ্রদ্ধা বলা হইয়াছে। কার্যচিত্তাদির অকর্মণ্যতাকে স্ত্যান এবং চিন্তোপশমের প্রতিপক্ষ ধর্মকে ঐক্যতা বলা হইয়াছে।

শত্রুতাকে উপন্যাস, কুটিলতাকে শাঠ্য, পরসম্পদের অসহিষ্ণুতাকে ঈর্ষ্যা নিন্দিতবস্তুর সম্বন্ধকে প্রদাশ, আগ্রহকে মাৎসর্য, এবং পরবঞ্চনাকে মায়্যা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। হ্রীর প্রতিপক্ষধর্মকে আত্মীক্য এবং অপত্রপার প্রতিপক্ষধর্মকে অনপত্রপা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিত্তের ঔদার্যাকে বিতর্ক এবং চিত্তের সূক্ষ্মতাকে অভিধর্মশাস্ত্রে বিচার নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। মূল করিকার ঔদার্য ও সূক্ষ্মতাকে বিতর্ক ও বিচার বলা হইয়াছে^১। এবিষয়ে বিচার করিতে গিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শাস্ত্রে একটী চিত্তক্লেণ ও বিতর্ক ও বিচার এই দ্বিবিধ চৈতন্যধর্মের যোগ স্বীকার করা

১। বিতর্কবিচারোদ্যোগসম্মতে মান ইতি। মানঃ স্বধর্মরত্তস্ত পর্ধ্যাদানন্ত চেতনঃ। কোশস্থান ২, ক। ১১।

হইয়াছে। ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতা ইহার পরস্পর বিরুদ্ধার্থ। একত্র, বিতর্ককে ঔদার্য্য ও বিচারকে সূক্ষ্মতা বলা যায় না। ঐরূপ হইলে এক চিত্তকণ্ঠে উভাদের সমাবেশ সম্ভব হয় না। উত্তরে যদি বলা যায় যে, দ্ব্যুতাদি দ্রব্যে ঘনত্ব ও দ্রবত্বের একত্র সমাবেশ দেখা যায়। শীতকালে অল্প উত্তাপে দ্ব্যুতাদি দ্রব্যের উক্তপ্রকার দ্বিবিধ অবস্থার একত্র সমাবেশ আমরা দেখিয়াছি। সেইরূপ মধ্যমাবস্থায় একই চিত্ত উদার ও সূক্ষ্ম হইতে পারে। তাহা হইলেও উক্ত সমাধানকে সমীচীন বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ হইলে চিত্তগত ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতার হেতুকেই বিতর্ক ও বিচার বলা হইল। বিতর্ককে ঔদার্য্যাত্মক বা বিচারকে সূক্ষ্মতাত্মক বলা হইল না। যদি বলা যায় যে, শাস্ত্রে চিত্তৌদার্য্যের কারণকে বিতর্ক এবং চিত্তসূক্ষ্মতার কারণকেই বিচার বলা হইয়াছে। বিতর্ককে ঔদার্য্যাত্মক বা বিচারকে সূক্ষ্মতাত্মক বলা হয় নাই। বহুস্থলেই কারণে কার্য্যবোধক পদের ঔপচারিক প্রয়োগ দেখা যায়। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষের সমাধান সমীচীন হয় নাই। কারণ, আপেক্ষিক হওয়ায় বিতর্ক ও বিচার, অর্থাৎ চিত্তৌদার্য্য ও চিত্তসূক্ষ্মতার কারণকে, পৃথক্ পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা যায় না। কামধাতু অপেক্ষা রূপধাতু সূক্ষ্ম হইলেও উহা আকুপ্যধাতু অপেক্ষা উদার এবং বেদনা অপেক্ষা সংজ্ঞা সূক্ষ্ম হইলেও উহাই আবার সংস্কার অপেক্ষা উদার। সুতরাং, যাহা যদপেক্ষায় সূক্ষ্ম তাহাই আবার অল্প অপেক্ষায় উদার বা স্থূল হওয়ায়, ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতাকে পৃথক্ পৃথক্ দ্রব্য বলা যায় না। আরও ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতার দ্বারা পদার্থের জ্ঞাতিভেদ হয় না; বিভিন্ন লক্ষণের বিভিন্নজাতীয় বস্তুরই ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতা হইয়া থাকে। বৈভাষিকমতে বিতর্ক ও বিচারকে বিভিন্নজাতীয় দ্রব্য বলা হইয়াছে। ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতার দ্বারা জ্ঞাতিভেদ উপপন্ন হয় না বলিয়াও ঔদারিকতাকে বিতর্কের এবং সূক্ষ্মতাকে বিচারের স্বভাব বা লক্ষণ বলা যায় না। বেদনা ও

১। এবং তর্হি নিমিহভূতাবিতিবিস্তরঃ। যথোদকাতপো সর্পিষঃ জ্ঞানত্ববিলীনত্বজ্ঞো নিমিত্তভূতো নতু পুনন্তংযভাবো জ্ঞানত্ববিলীনত্বযভাবো, এবং বিত্যাংবিচারো চিত্তৌদারিকতা-সূক্ষ্মতয়োনিমিহভূতো, নতু পুনরৌদারিকসূক্ষ্মতাস্বভাবাবিতি। ঐ, স্মৃটার্থা।

২। ক্রমাংসমুপগমাদদোষ এষ ইতি। ঐ।

৩। ইদং দোষান্তরমাহ আপেক্ষিকী চৌদারিকসূক্ষ্মতেনিতিবিস্তরঃ। ঐ।

সংজ্ঞা ইহাদের অল্পভবনপতা ও নিমিত্তোদগ্ৰহণরূপতার দ্বারা স্বভাব বা জাতিভেদ স্বীকার করিয়া সংজ্ঞা অপেক্ষায় বেদনাকে ঔদারিক এবং বেদনা অপেক্ষা সংজ্ঞাকে সূক্ষ্ম বলা হইয়াছে ; ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতা নিবন্ধনই উহারা ভিন্নস্বভাব বা ভিন্নজাতীয় হয় নাই। একই বেদনাজাতীয় দুইটি বস্তুর মধ্যেই মূহুতা ও মধ্যতার দ্বারা একটিকে সূক্ষ্ম অর্থাৎ মূহু বেদনাটিকে সূক্ষ্ম ও মধ্য বেদনাটিকে ঔদারিক বলা হইয়াছে'। সুতরাং, জাতিভেদের হেতু না হওয়ায় ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতাকে বিভিন্নজাতীয় বস্তু যে বিতর্ক ও বিচার, তাহাদের স্বভাব বা লক্ষণ বলা যায় না। অতএব, বিতর্কস্বরূপে অল্পভবনসিদ্ধ একজাতীয় কল্পনাকে বিতর্ক এবং বিচারস্বরূপে অল্পভবনসিদ্ধ অল্পজাতীয় কল্পনাকে বিচার বলিতে হইবে। বিচারাপেক্ষায় বিতর্ক স্থূল এবং বিতর্কাপেক্ষায় বিচার সূক্ষ্ম বলিয়াই উহাদের পরিচয় দিতে গিয়া শাস্ত্রকারগণ চিন্তোদার্য্যকে বিতর্ক এবং চিন্তাসূক্ষ্মতাকে বিচার বলিয়াছেন। এইপ্রকার হইলে একটা চিত্তক্ষেণেও উভয়ের যোগ অসম্ভব হইবে না। কারণ, বিভিন্নজাতীয় স্থূল ও সূক্ষ্ম বস্তুদ্বয়ের একচিন্তে সমাবেশ দেখা যায়। বেদনা ও সংজ্ঞা এই দুইটি প্রত্যেক চিত্তক্ষেণেরই সহভূষণ। ইহাদের প্রথমটি দ্বিতীয়টি অপেক্ষা স্থূল এবং দ্বিতীয়টি প্রথমটি অপেক্ষা সূক্ষ্ম'।

লৌকান্তিকমতে বাক্যসমুৎপাদক সংস্কারজাতীয় দুইটি দ্রব্যের একটিকে বিতর্ক ও অপরটিকে বিচারনামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। যেটা স্থূল তাহাকে বিতর্ক এবং যেটা সূক্ষ্ম তাহাকে বিচার বলা হইয়াছে। এইমতে বিতর্ক ও বিচারকে চেতনার, অর্থাৎ মানসকর্মে, অন্তর্গত বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। বিতর্ক এবং বিচার করিয়াই লোক বাক্য ব্যবহার করে। স্বলক্ষণ বস্তুর স্বভাব বর্ণনা অত্যন্ত দৃষ্টির কার্য্য। এই কারণে প্রকৃতস্থলে বাক্য-ব্যবহারাত্মক কার্য্যের দ্বারাই বিতর্ক ও বিচারের পরিচয় প্রদান করা হইয়াছে। এইমতে বিতর্ককে

১। নচৌদারিকসূক্ষ্মতয়া জাতিভেদো বৃত্তঃ। বিতর্কবিচারয়ো জাতিভেদ ইয়ুতে অতো বিতর্কোহন্তো বিচার ইতি।...নচৌদারিকসূক্ষ্মতয়ো তয়োঃ স্বভাবভেদঃ। কিং তর্হি, অল্পভবনকল্পতয়া নিমিত্তোদগ্ৰহণলক্ষণতয়া চ তয়োঃ স্বভাবভেদঃ। তন্মাদানয়োনাঙ্গি লক্ষণম্। ঐ।

২। ন স্থায়িরোধো যদি বিতর্কবিচারয়ো জাতিভেদঃ ত্রাং বেদনাসংজ্ঞাবৎ। বেদনা হৌদারিকী সংজ্ঞা সূক্ষ্মা তয়োস্ত জাতিভেদোহস্তীতি ঔদারিকসূক্ষ্মতায়ামপেক্ষাজ চিত্তে ন বিরোধঃ। কোণহান ২, কা ৩০।

পূর্বভাবী এবং বিচারকে উত্তরভাবী বলা হইয়াছে। আমি বিতর্ক ও বিচার করিয়া বলিব এই প্রকার কল্পনা করিয়া লোক বাক্য প্রয়োগ করে। উক্ত কল্পনা বা মানসব্যাপারের পূর্বাংশটাকে বিতর্ক এবং উত্তরাংশটাকে বিচার বলিয়া বুঝিতে হইবে। একই মানস ব্যাপারের অন্তর্গত হওয়ার উহার এক চিত্তক্ষেপে সমাবিষ্ট হইতে পারে।

আচার্য্য সজ্জত চিত্তের ঔদারিকতা ও হৃদয়তাকেই বিতর্ক ও বিচার বলিয়াছেন এবং বিভিন্ন ক্ষেপে বৃত্তিলাভের কল্পনা করিয়া তিনি এক চিত্তক্ষেপে উহাদের সমাবেশের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রত্যেক চিত্তেরই স্থূলতা ও হৃদয়তারূপ অবস্থায় আছে। এইরূপ হইলেও একচিত্তক্ষেপে উভয়বিধ অবস্থা যুগপৎ উদ্ভূতবৃত্তিক হয় না। যখন স্থূলতা উদ্ভূতবৃত্তিক হয়, তখন হৃদয়তা অদ্ভূতবৃত্তিক হইয়া থাকে, আর যখন হৃদয়তা উদ্ভূতবৃত্তিক হয় তখন স্থূলতা অদ্ভূতবৃত্তিক হইয়া থাকে। একত্র চিত্তক্ষেপে সমাবিষ্ট হইলেও উক্ত প্রণালীতেই উহার পর্যায়ক্রমে বৃত্তিলাভ করে। এইমতকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। কারণ, স্থূলতা ও হৃদয়তা যে বিতর্ক ও বিচারের স্বরূপ হইতে পারে না এবং ঐরূপ হইলে যে বিতর্ক ও বিচারের জাতিভেদ সম্ভব হয় না, তাহা আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। কোনও কোনও আচার্য্য পর্য্যেষণাত্মক, অর্থাৎ অনুসন্ধানাত্মক, কল্পনাকে বিতর্ক এবং প্রত্যবেক্ষণাত্মক, অর্থাৎ ফলীভূত নির্ণয়াত্মক কল্পনাকে, বিচার বলিয়াছেন। ঘটার্থী পুরুষ একস্থলে সমাবিষ্ট বহু ঘট দেখিয়া নথ্যাবতাদির দ্বারা ভালমন্দের অনুসন্ধান করে। পরে সে উহাদের মধ্যে একটাকে তাহার অভিমত বলিয়া নির্ণয় করিয়া থাকে। ইহাদের মধ্যে অনুসন্ধানাত্মক পূর্ববর্তী কল্পনাটাকে বিতর্ক নামে এবং পরবর্তী নির্ণয়াত্মক

১। অস্ত্রে পুনরাহরিতি সৌত্রান্তিকাঃ। বাকসংস্কারা ইতি। বাকসমুৎপাদক ইত্যর্থঃ। বিতর্ক্য বিচার্য্য বাচ্য ভাষতে নাবিতর্ক্য নাবিচর্য্যোতি। তত্র যে ঔদারিকান্তে বিতর্ক্য বাকসংস্কারাঃ। কর্ণণা স্বভাবো দ্বোতিতো ন শক্যমন্তথা স্বলক্ষণং প্রদর্শয়িতুমিতি। এবং হৃদয়ান্তে বিচারাঃ। এতদ্ব্যং কল্পনারাং সমুদায়রূপা বিতর্কবিচারাঃ পর্য্যায়ভাবিনক ভবন্তি। কোশস্থান ২, কা ৩৩।

২। অত্র সজ্জতর আচার্য্য আহ। একত্র চিত্তে ঔদারিকহৃদয়তে ভবতঃ। নচ বিরোধঃ প্রভবকালান্তরাং। যদা হি চিত্তচৈতন্যকলাপে বিতর্ক উদ্ভূতবৃত্তি উবতি তদা চিত্তমৌদারিকং ভবতি, যদা বিচারতদা হৃদয়ম্। ঐ।

কল্পনাটিকে বিচার বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইমতে বিতর্ক ও বিচারের আতিভেদ স্বীকৃত হয় নাই। কেবল স্থূলতা ও সূক্ষ্মতার দ্বারাই উহাদের ভেদ স্বীকার করা হইয়াছে। ইহা বিভাষাসম্মত নহে। কারণ, বৈভাবিকগণ বিতর্ক ও বিচারের আতিভেদ স্বীকার করেন। মিছা বা মিছা বলিতে আলম্বকে বুঝায় এবং পশ্চাত্তাপকে, অর্থাৎ অনুশোচনাকে, শাস্ত্রে কোকৃত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

বৈভাবিকশাস্ত্রে উক্ত চৈতন্যগুলিকে পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — মহাভূমিকচৈতন্য, কুশলমহাভূমিকচৈতন্য, অকুশলমহাভূমিকচৈতন্য, ক্লেশমহাভূমিক চৈতন্য ও পরীত বা পরিত্রক্লেশমহাভূমিকচৈতন্য।^১ বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, চন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিযুক্তি ও সমাধি এই দশটি চৈতন্যধর্মকে মহাভূমিক বলা হইয়াছে। কুশল ও অকুশলাদি যে প্রকারের চিত্তই হউক না কেন, প্রত্যেকটি চিত্তক্ষেণেরই ইহার সহভূমিক। এইভাবে সর্বচিত্তগ বলিয়াই এইগুলিকে মহাভূমিক বলা হইয়াছে। এ^২ ব্যাখ্যার দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, প্রত্যেকটি চিত্তক্ষেণই অন্ততঃ পক্ষে অন্যান্য দশটি চৈতন্যের যোগ থাকিবে। এইরূপ হইলেও একটি চিত্তক্ষেণে একজাতীয় একাধিক চৈতন্যের যোগ থাকিবে না।

শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রসংগ, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ অর্থাৎ লোভের প্রতিপক্ষ ধর্ম, অদ্বৈত অর্থাৎ দ্বৈতের প্রতিপক্ষ ধর্ম ও বীৰ্য্য এই দশটি চৈতন্যধর্মকে কুশলমহাভূমিক নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। প্রত্যেকটি কুশলচিত্তক্ষেণের সহিত উক্ত দশপ্রকার দশটি চৈতন্যধর্মের যোগ থাকে বলিয়া উক্ত দশবিধ চৈতন্যধর্মকে কুশলমহাভূমিক বলা হইয়াছে।^২

আত্মীক্য ও অনপত্রপা এই দুইটি চৈতন্যধর্মকে শাস্ত্রে অকুশলমহাভূমিক

১। চিঃ চৈতন্যঃ সহাবগ্গং সর্বং সংকৃতলক্ষণৈঃ। প্রাপ্ত্যা বা পঞ্চা চৈতন্যমহাভূম্যাদিভেদতঃ।
কোশট্যান ২, কা ২৩।

২। শ্রদ্ধাঃপ্রমাদঃ প্রসংগিকপেক্ষা হ্রীঃপত্রপা। মূলধর্মবিবিংসা বীৰ্য্যক কুশলে সমা।
কোশট্যান ২, কা ২৫।

চৈতন্যঃ পঞ্চবিধাঃ মহাভূমিকাঃ (সর্বচিত্তগাঃ) কুশলমহাভূমিকাঃ (সর্বকুশলচিত্তগাঃ) ক্লেশমহাভূমিকাঃ (সর্বচিত্তিত্তগাঃ) অকুশলমহাভূমিকাঃ (সর্বাকুশলচিত্তগাঃ) পরিত্রক্লেশমহাভূমিকাঃ (কুদ্রাহুশঃভূমিকাঃ) চ। এ রাহুল ব্যাখ্যা।

নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রত্যেকটা অকুশলচিত্তে উক্ত চৈতন্যধর্মের যোগ থাকিবেই।

যোহ, প্রমাদ, কৌশল, অশ্রদ্ধা, ত্যান ও উদ্ধতি বা উদ্ধতা এই ছয়প্রকার চৈতন্যধর্মকে শাস্ত্রে ক্লেশমহাত্মিক নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রত্যেক ক্লিষ্ট চিত্তক্ষেপেই উক্ত ষড়্‌বিধ চৈতন্যধর্মের যোগ থাকিবে।

ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, জর্জর, প্রদাশ, ব্রহ্ম, মাৎসর্য, মার্সা, মদ ও বিহিংসা এই দশপ্রকার চৈতন্যধর্মকে পরীক্ষাক্লেশভূমিক বলা হইয়াছে। পরীক্ষ পদটা অন্ন বা ক্ষুদ্র অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ক্ষুদ্র বা অন্ন ক্লেশবৃত্ত চিত্তক্ষেপে উক্ত চৈতন্যধর্মগুলির যোগ থাকে বলিয়া ঐ গুলিকে পরীক্ষাক্লেশভূমিক বলা হইয়াছে। এখানে পরীক্ষ বা অন্নক পদে কেবল অবিভাকরূপ ক্লেশকে বুঝিতে হইবে। রাগাদিবৃত্ত চিত্তকে ক্লিষ্ট বলা হইয়া থাকে। রাগাদির মূলভূত যে অবিভা, তন্মাত্রবৃত্ত চিত্তকে পরীক্ষক্লিষ্ট বলিয়া বুঝিতে হইবে।

বিতর্ক, বিচার, কৌতুহ্য মিচ্ছা, প্রতিষ, রাগ, মান ও বিচিকিৎসা এই অষ্টবিধ চৈতন্যধর্মকে শাস্ত্রে অনিয়ত বলা হইয়াছে। উক্ত চৈতন্যধর্মগুলি পূর্বোক্ত মহাত্মিকাদি পঞ্চবিধ চিত্তের কোনও চিত্তেই নিয়তভাবে না থাকায় এই চৈতন্যধর্মগুলিকে অনিয়ত বলিয়া বুঝিতে হইবে। বিতর্ক-বিচারাদি চৈতন্যধর্মগুলি কোনও চিত্তে থাকে, কোথাও বা থাকে না। এজন্ত, এইগুলিকে মহাত্মিক বলা যায় না। কুশলত্ব না থাকায় ইহাদিগকে কুশলমহাত্মিক বলা সম্ভব হইবে না। সর্বত্র ক্লিষ্টচিত্তে না থাকায় ইহাদিগকে ক্লেশমহাত্মিক বলা যায় না। সপ্রতিষ চিত্তে রাগের সমাবেশ সম্ভব হয় না। এজন্ত, ইহাদিগকে ক্লেশমহাত্মিক বলা যায় না। সুতরাং, উক্ত চৈতন্যধর্মগুলিকে অনিয়ত বলিয়াই বুঝিতে হইবে। কুশল ও অকুশল ভেদে কৌতুহ্য দুই প্রকার। দানাদি কুশল কর্ম না করিয়া ‘আমি দান না করিয়া ভাল করি নাই’ এই প্রকারে যে পরিতাপ হয়, অথবা প্রাণাতিপাতাদি অকুশলকর্ম করিয়া ‘আমার পক্ষে ঐ প্রকার অজ্ঞান কাজ করা ভাল নাই’ বলিয়া যে অনুশোচনা বা পরিতাপ হয়, তাহাকে কুশলকৌতুহ্য বলা হইয়াছে। বিনি হিংসাদি পাপাচরণ না করিয়া ‘না করা ভাল হয় নাই’ বলিয়া অনুতাপ করেন,

১। বিতর্কবিচারকৌতুহ্যমিচ্ছাপ্রতিষসত্ত্বঃ। মানস বিচিকিৎসা চেত্যাটাবনিবৃত্তাঃ
নৃত্যঃ। কোশহান ২, কা ৩০, সূটার্থা।

অথবা দানাদি কুশলকর্ম করিয়া 'দান করা ভাল হয় নাই' বলিয়া অনুতপ্ত হন, তাঁহার ঐ সকল কুশলতাপকে অকুশলকৌক্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইপ্রকারে কুশল ও অকুশলভেদে কৌক্যতাকে দুইভাগে বিভক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে'।

কুশলচিত্তে বাইশটি বা তেইশটি চৈত্বের সমাবেশ আছে — বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিযুক্তি ও সমাধি এই দশ-প্রকার মহাত্মিক এবং শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রস্রাব, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদ্বৈত, অহিংসা, ও বীৰ্য্য এই দশপ্রকার কুশলমহাত্মিক এবং বিতর্ক ও বিচার এই দুইটি। সুতরাং, মিলিতভাবে এই বাইশটি চৈত্বের যে কোনও কুশলচিত্তে সমাবেশ থাকে। উক্ত কুশলকৌক্যতোর যোগ হইলে উহাতে তেইশটি চৈত্বের সমাবেশ বুঝিতে হইবে।

কামাচর-চিত্তকে শাস্ত্রে পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে'। কুশলচিত্ত, আবেগিকচিত্ত, রাগাদিসম্প্রযুক্তচিত্ত, নিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্ত ও অনিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্ত।

পূর্বে কুশলচিত্তের চৈত্বসমাবেশ বলা হইয়াছে। এক্ষণে অত্রবিধ চিত্তের চৈত্বসমাবেশ বর্ণিত হইতেছে। রাগ, প্রতিষ, মান, দৃষ্টি, বিচিকিৎসা অর্থাৎ সংশয় ও অবিজ্ঞা এই ছয়প্রকার ক্রেশ শাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে কেবল অবিজ্ঞাবৃত্ত যে চিত্ত, তাহাকে আবেগিক বলা হয়। এই আবেগিক অকুশল-চিত্তে বিংশতিপ্রকার চৈত্বের সমাবেশ স্বীকৃত হইয়াছে। বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমোক্ষ ও সমাধি এই দশপ্রকার মহাত্মিক; মোহ, প্রমাদ, কৌণীড় অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, ও উদ্ধতি এই ছয়প্রকার ক্রেশমহাত্মিক; আত্মীক্য ও অনপত্রপা এই দুইপ্রকার অকুশলমহাত্মিক, বিতর্ক ও বিচার, এই বিংশতিপ্রকার চৈত্বের আবেগিকচিত্তে সমাবেশ বুঝিতে

১। যৎ কুশলমক্কা তপ্যাতে ইতি। যৎ কুশলানাদিকমক্কা তপ্যাতে পচ্ছাত্তাপী ভবতি তৎ কুশলং যচ্ছাকুশলং প্রাণাতিপাতাদি ক্কা তপ্যাতে তদপি কুশলম্। বিপর্য়াদকুশলম্। যৎ-কুশলমক্কা তপ্যাতে কুশলক্ কুয়েত্তি। কোশলান ২, ক. ৩০, স্মৃটার্থা।

২। কামাচরং তাবৎ পঞ্চবিধমিতি। কুশলমেকম্ অকুশলং দ্বিবিধম্। আবেগিকমবিজ্ঞা-যাক্সসম্প্রযুক্তং রাগাত্তক্রেসসম্প্রযুক্তক্। অব্যাকৃতমপি দ্বিবিধং নিবৃত্তাব্যাকৃতং সংকরাত্তত্রাহদৃষ্ট-সম্প্রযুক্তম্ অনিবৃত্তাব্যাকৃতক্ বিশাক্সাদীনি। ঐ।

হইবে। অন্তপ্রকার ক্রেশের মধ্যে মিথ্যাদৃষ্টিযুক্ত চিত্তেও উক্ত বিংশতি চৈতনেরই সমাবেশ হইবে। অবশিষ্ট যে রাগ, প্রতিঘ, মান ও বিচিকিৎসারূপ চতুর্বিধ ক্রেশ, তাহাদের অন্ততমযুক্ত অকুশলচিত্তে পূর্বোক্ত বিংশতিপ্রকার চৈতন্য ও অকুশলকোক্তের যোগ হইলে একবিংশতিপ্রকার চৈতন্যের সমাবেশ বুঝিতে হইবে।

নিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্তে, অর্থাৎ ক্রেশাচ্ছাদিত অব্যাকৃতচিত্তে, পূর্বোক্ত দশপ্রকার মহাত্মিক চৈত, ছয়প্রকার ক্রেশমহাত্মিক চৈত, বিতর্ক ও বিচার, মিলিতভাবে এই অষ্টাদশপ্রকার চৈতের সমাবেশ বুঝিতে হইবে। অনিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্তে উক্ত দশপ্রকার মহাত্মিক চৈত, বিতর্ক ও বিচার, মিলিত এই দ্বাদশ প্রকার চৈতন্যের সমাবেশ বুঝিতে হইবে। মিছার যোগ হইলে প্রত্যেক ক্ষেত্রে একটা বেশী হইবে।

চিত্তবিপ্রযুক্ত

চিত্তবিপ্রযুক্ত পদের অন্তর্গত চিত্তটা চিত্তসাক্ষাত্যরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে চিত্তের সাক্ষাত্য বলিতে অরূপিত্বকে বুঝিতে হইবে। চিত্তরূপ ধর্মগুলি অরূপী। সুতরাং, বাহা বাহা অরূপী হইবে, তাহাই এইস্থলে চিত্তের সাক্ষাত্য হইবে। বিপ্রযুক্ত পদটির দ্বারা বাহা বাহা প্রযুক্ত নহে তাহাদিগের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং, চিত্তবিপ্রযুক্ত এই সমস্তপদটির দ্বারা বাহারা অরূপী এবং সম্প্রযুক্ত হইতে ভিন্ন সেই সকল ধর্ম বা পদার্থকে অভিহিত করা হইয়াছে। কেবল বিপ্রযুক্ত বলিলে চৈতাদিরূপ সম্প্রযুক্তধর্ম হইতে ভিন্ন বলিয়া রূপ-পদার্থও গৃহীত হইবে। সুতরাং, তাহাদিগকে ব্যাবর্তিত করিবার নিমিত্ত স্বসাক্ষাত্যার্থক চিত্ত এই কথাটা প্রযুক্ত হইয়াছে। বিপ্রযুক্ত হইলেও, অর্থাৎ সম্প্রযুক্ত ধর্ম হইতে ভিন্ন হইলেও, চিত্তসাক্ষাত্য না হওয়ার, অর্থাৎ অরূপী না হওয়ার, রূপ-পদার্থ চিত্তবিপ্রযুক্ত বলিয়া গৃহীত হইবে।

১। চিত্তবিপ্রযুক্ত ইতি চিত্তগ্রহণং চিত্তসমানজাতীয়প্রদর্শনার্থং। চিত্তবিব চিত্তেন চ বিপ্রযুক্ত ইত্যর্থঃ। কিং তেহাং চিত্তেন সমানজাতীয়কং? বদনপিণোহনী ভবন্তি।..... চৈত্যা অপি চিত্তেন তুল্যজাতীয়ন্তে তু চিত্তেন সহানঘনে সম্প্রযুক্তান্ত্রিণেবার্থং বিপ্রযুক্ত-গ্রহণং। কোশহান ২, কা ৩৫, স্কটার্থী।

না। কেবল চিত্ত বলিলে চৈতন্যধর্মেরও গ্রহণ হইবে। কারণ, চৈতন্যে অল্পবিশেষরূপে যে চিত্তের সাক্ষাত্য, তাহা আছে। সুতরাং, চৈতন্যধর্মার্থকে ব্যবহৃত করিবার নিমিত্ত প্রকৃতস্থলে বিশ্রুতপদটি প্রযুক্ত হইয়াছে। এক্ষণে আর চৈতন্যধর্ম গৃহীত হইবে না। কারণ, উহা সম্প্রযুক্তই, বিশ্রুত নহে।

চিত্তবিশ্রুত পদার্থের বিভাগ করিতে যাইয়া বস্তুবদ্ধ বলিয়াছেন যে, প্রাপ্তি, অপ্রাপ্তি, সভাগতা, আসংজ্ঞিকসমাপত্তি, জীবিত, লক্ষণ, অমূলক্ষণ এবং নাম-কারাদি, ইহারা চিত্তবিশ্রুত নামে অভিহিত হইয়াছে।^১ সম্বন্ধেদ প্রভৃতিও চিত্তবিশ্রুত বলিয়াই গৃহীত হইবে। কথিত অষ্টপ্রকার পদার্থ হইতে পৃথক আরও যদি কিছু উক্ত লক্ষণাক্রান্ত পদার্থ পাওয়া যায়, তাহাও চিত্তবিশ্রুত বলিয়াই গৃহীত হইবে।^২

এক্ষণে আমরা প্রাপ্তি পদার্থের ব্যাখ্যা করিব। বৌদ্ধদর্শনের এই প্রাপ্তি-পদার্থটির অনুরূপ কোনও পদার্থ অন্তর্দর্শনে আছে বলিয়া আমরা মনে করি না। ইহা একটা বিচিত্র এবং অতিনব পদার্থ। ত্রায়বৈশেষিকাদি দর্শনে সংযোগ-নামক গুণপদার্থকে প্রাপ্তি বলা হইয়াছে। বৌদ্ধদর্শনের প্রাপ্তিপদার্থ স্থলবিশেষে সংযোগের কাল করে বলিয়া মনে করা যাইতে পারে বটে, কিন্তু, তাহা হইলেও উহা বৈশেষিকোক্ত সংযোগ হইতে সম্পূর্ণ পৃথকপ্রকার বস্তু। উক্তমতে স্ত্রেন-শৈলেরও সংযোগ হইতে পারে; কিন্তু, স্ত্রেন-শৈলের প্রাপ্তি হয় না। একটা মানুষ একটা ঘরের সহিত সংযুক্ত হইতে পারে। কিন্তু, ঘরের সহিত মানুষের প্রাপ্তি হইতে পারে না। কারণ, প্রথমতঃ বৌদ্ধমতে সন্তানভেদে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। দ্বিতীয়তঃ, ঐ মতে অসংসংখ্যাত বস্তুরও প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। মানুষ ও ঘট ইহাদের মধ্যে সন্তানের ভেদ আছে এবং ঘটটা সঙ্গসংখ্যাতও নহে। একত্র, উহাদের মধ্যে প্রাপ্তি থাকিতে পারে না।^৩

১। বিশ্রুতান্ত সংকারাঃ প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তিসভাগতা। আসংজ্ঞিকসমাপত্তি জীবিতঃ লক্ষণান্তি। নামকারাদয়চেতি। কোশহান ২, কা ৫৫।

২। চক্ষু এবং জাতীয়কাসুতবিশ্রুতপ্রদর্শন্যর্থঃ। ঐ, সুচীর্থা।

৩। সংসংখ্যাতাং প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী সন্তানপত্তিভাবাবেতাব্যবহৃতঃ।..... বহুসংসংখ্যাতঃ কতিং সমসংখ্যাত ইতি। বাণ্যাতরাদয়ঃ কার্ত্তব্যাদিগতান্ রূপাদয়েহিসংসংখ্যাতাঃ। ঐ।

কিন্তু, বৈশেষিকমতে উহাদের পরস্পর সংযোগ নিবিদ্ধ নহে। অতএব, বৈশেষিকের সংযোগ ও বৈভাবিকের প্রাপ্তি, ইহারা অতরূপ পদার্থ নহে। অসংসংখ্যাত দ্রব্যের মধ্যে কেবল নিরোধসত্তোরই প্রাপ্তি হয়, অন্তের নহে।^১ অপ্রাপ্ত ধর্মের প্রাপ্তি হয় এবং বিহীন ধর্মেরও প্রাপ্তি হয়। সূক্ষ্মগত পুরুষ তদীয় সূক্ষ্মাবস্থার অধিভাজ্যতার উপস্থিত হইলে কামাচর দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হয়, এই ক্ষান্তি পূর্বে তাঁহার প্রাপ্ত ছিল না। সুতরাং, এই যে ক্ষান্তিলাভ, ইহা অপ্রাপ্তের প্রাপ্তি।^২ আবার, প্রাপ্ত-বিহীনেরও প্রাপ্তি হইয়া থাকে। যেমন, যিনি কামধাতুতে অবস্থান করেন, তিনি কামধাতুস্থ রাগাদি ক্লেশের দ্বারা প্রাপ্ত হন। এই প্রাপ্ত ক্লেশকে তিনি কামবৈরাগ্যের দ্বারা পরিহার করিতে পারেন। কিন্তু, এই বৈরাগ্যের দ্বারা কামাচর ক্লেশ পরিত্যক্ত হইলে ঐ পুরুষ যদি দর্শনমার্গে উপনীত হইতে না পারেন, তাহা হইলে মৃত্যুর পরে তিনি পুনরায় কামধাতুতে জন্মপরিগ্রহ করিবেন এবং পূর্বপরিত্যক্ত ক্লেশের দ্বারা আবার তিনি প্রাপ্ত হইবেন। এই যে প্রাপ্তি, ইহাকে বিহীনের প্রাপ্তি বলা হইয়া থাকে।^৩ প্রাপ্তির উদাহরণগুলি প্রায় সবই সাধনার দিক্ হইতে গৃহীত হইয়াছে। দর্শনশাস্ত্রে ঐ গুলির বিশেষ প্রয়োজন আছে বলিয়া আমাদের মনে হয় না। এজন্য, বিভিন্ন উদাহরণের দ্বারা আমরা আর ইহার বিস্তার করিলাম না। প্রাপ্তিতে প্রাপ্য ও প্রাপকের ভেদ থাকা আবশ্যিক। অতএবে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। বৌদ্ধশাস্ত্রে এই প্রাপ্তিকে লাভ, প্রতিলাভ, সমবাগম — এই সকল বিভিন্ন নামেও বলা হইয়াছে।^৪

কোনও কোনও বৌদ্ধ দার্শনিক, অর্থাৎ সৌত্রান্তিক প্রভৃতি সম্প্রদায়, উক্ত প্রাপ্তির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে বলিয়া তাঁহারা উহাকে প্রজ্ঞপ্তিসং বলিয়াছেন।^৫ কিন্তু, বৈভাবিকগণ প্রাপ্তির দ্রব্যসত্তা

১। নিরোধরোরিত্তি। প্রতিসংখ্যাপ্রতিসংখ্যানিরোধরোরসংসংখ্যাতরোরপি প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী ভবতঃ। কোশস্থান ২, কা ৩৫, স্কুটার্ণা।

২। অপ্রাপ্তস্ত তৎ বধা দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তেঃ। ঐ।

৩। বিহীনস্ত তৎ বধা কামাচরস্ত কামবৈরাগ্যে ত্যক্তস্ত ধাতুপ্রত্যাসমবাৎ পরিহায়া বা পুনঃ প্রতিলাভঃ। ঐ।

৪। প্রাপ্তিলাভঃ সমবগমঃ। ঐ।

৫। প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী প্রজ্ঞপ্তিসত্যাবুচেতে। ঐ।

স্বীকার করিয়াছেন।^১ বাহ্যে দ্রব্যতঃ সৎ হইবে তাহা হয় প্রত্যক্ষগ্রাহ্য হইবে, না হয় ত অজ্ঞানগম্য হইবে — বস্তু, রূপ-রসাদি ধর্মগুলি দ্রব্যসৎ। কারণ, দর্শনাদি কার্যের দ্বারা করণরূপে আমরা ঐগুলির অজ্ঞান করিয়া থাকি।^২ প্রাপ্তিনামক ধর্ম প্রত্যক্ষতঃও সিদ্ধ নহে এবং এমন কোনও অজ্ঞানপ্রমাণও দেখা যায় না বাহ্যের দ্বারা প্রাপ্তিরূপ বিলক্ষণ ধর্মটী প্রমাণিত হইতে পারে। এজন্য, উহাকে দ্রব্যতঃ সৎ বলা যায় না।^৩

এমন কথাও বলা যায় না যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও বাহ্যে শাস্ত্রে কথিত হইবে তাহাও দ্রব্যসৎই হইবে। কারণ, সূত্রে এমন কতকগুলি বিষয় বর্ণিত হইয়াছে, যাহা বস্তুতঃ দ্রব্যসৎ নহে। কারণ, সূত্রে অসংলগ্ন্যত যে চক্ররত্নাদি এবং সন্তানান্তরঃ যে জ্বরত্বাদি, তাহাদের সম্বন্ধেও প্রাপ্তির কথা বলা হইয়াছে^৪। অসংলগ্ন্য বা পরসন্তানপতিতের যে প্রাপ্তি হয় না, তাহা আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, এইপ্রকারেই ব্যাখ্যা করিতে হইবে যে, ঐ সকল সূত্রোক্ত চক্ররত্নাদি বা জ্বরত্বাদির যে সম্বাগম বা প্রাপ্তি, তাহা বিভাবাসন্নত প্রাপ্তি নহে। কোনও প্রকারের সম্বন্ধমাত্র অর্থেই সূত্রে ঐ সকল স্থলে প্রাপ্তি কথাটির প্রয়োগ হইয়াছে। সুতরাং, সূত্রকথিত হইয়াছে বলিয়াই যে তাহা দ্রব্যসৎ, অর্থাৎ বিদ্যমান-স্বলক্ষণ, হইয়া যায়, ইহা আমরা বলিতে পারি না।

বৈভাবিকদর্শনের নিম্নোক্তপ্রকারে বুদ্ধির উপস্থাপন করিয়া প্রাপ্তিরূপ চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মকে প্রমাণিত করিতে চাহেন। শাস্ত্রে যে সকল ধর্মের প্রাপ্তি স্বীকৃত হইয়াছে, তাহাদের উৎপত্তিও স্বীকৃত হইয়াছে এবং বাহ্যদের উৎপত্তি নাই

১। দ্রব্যসত্ত্বাবেব হু বৈভাবিকাঃ বর্ণয়তি। কোশহান ২, কা ৩৫, সূটার্থা।

২। এবচনে হি বিবিধমিহ তে দ্রব্যসচ্চ বস্তু প্রাপ্তিসংকেতি। ইহ বদ্রব্যসচ্চ সৎ প্রত্যক্ষগ্রাহ্য বা তবেন্দ্রিয়ানগ্রাহ্যঃ বা। তত্র প্রত্যক্ষগ্রাহ্য রূপশব্দাদি পেক্ষিয়গ্রাহ্যত্বাৎ।... চক্রঃপ্রোক্তাদি বস্তুমানগ্রাহ্য চতুর্বিজ্ঞানাদিকৃত্যাদুপেষণাৎ। এ

৩। প্রাপ্তিঃ পূর্ব ন প্রত্যক্ষগ্রাহ্য ন চানুমানগ্রাহ্য তৎসিদ্ধৌ নিরবত্যানুমানাদর্শনাৎ। এ।

৪। রাজা ভিক্ষবন্দ্রবর্তী সপ্ততিঃ রত্নৈঃ সমবাসিতঃ। তন্তেমানি সপ্তরত্নানি। তদ্বৎ চক্ররত্নং হস্তিরত্নমবরত্নং বশিরত্নং জ্বরত্নং গৃহপতিরত্নং পরিণায়করত্নমেবং সপ্তমনিতি বিস্তরঃ। এতিঃ সপ্ততিঃ রত্নৈঃ সমবাসনঃ সূত্রে উক্তঃ। ন চ দ্রব্যভোহস্তি ইত্যনৈকাভিকৃতং বর্ণয়তি। এ।

তাহাদের প্রাপ্তিও নাই। সুতরাং, এই অমর ও ব্যতিরেকের দ্বারা ধর্মের উৎপত্তির হেতুরূপেই প্রাপ্তি পদার্থ শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। সুতরাং, শাস্ত্রীয় যুক্তিলাভ্য যে প্রাপ্তি, তাহা দ্রব্যসংঘই হইবে।

এই যে শাস্ত্রীয় যুক্তির উপস্থাপন করা হইল, ইহা অসঙ্গত। কারণ, বাহার উৎপত্তি নাই এমন যে প্রতিসংখ্যানিরোধ তাহারও প্রাপ্তি শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, উৎপত্তি নাই অথচ প্রাপ্তি আছে, এই ব্যতিরেক-ব্যভিচারের দ্বারা প্রাপ্তিতে উৎপাদহেতুত্বের নিষেধই যে শাস্ত্রের অভিপ্রেত, তাহা বুঝা যাইতেছে। আর, দ্ব্যংগে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি, বাহা এখনও অপ্রাপ্ত, বুদ্ধদশার অধিমাত্রতায় ঐ ক্ষান্তি উৎপন্ন হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। প্রাপ্তি উৎপাদের হেতু হইলে অপ্রাপ্ত-নিবন্ধন ঐ ক্ষান্তি আর উৎপন্ন হইতে পারিবে না। আর, রূপলোকাদি উদ্ধৃভূমিসম্বন্ধে কামাবচর অক্লিষ্টধর্মের এবং কামবৈরাগ্যের দ্বারা কামাবচর ক্লিষ্টধর্মের পরিত্যাগ হয়, ইহা শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আর, ধাতুপ্রত্যাগম অর্থাৎ পুণ্যকরে পুনরায় কামধাতুতে জন্মগ্রহণ করিলে পরিত্যক্ত ঐ অক্লিষ্টধর্মগুলির, অথবা পূর্ব বৈরাগ্য নষ্ট হইলে পুনরায় ক্লিষ্টধর্মগুলির উৎপত্তি হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। প্রাপ্তিকে উৎপত্তির কারণ বলিলে পূর্বোক্ত শাস্ত্রকথিত সিদ্ধান্তগুলি অসঙ্গত হইয়া যায়। অসুৎপন্ন বলিয়া পূর্বোক্ত ধর্মজ্ঞানক্ষান্তির প্রাপ্তি নাই এবং পরিত্যক্ত বলিয়া কথিত কামাবচর ধর্মের প্রাপ্তি নাই। প্রাপ্তি না থাকায় হেতুর অভাবে উহার উৎপন্ন হইতে পারিবে না। অথচ, উহাদের কাহারও উৎপত্তি, কাহারও বা পুনরুৎপত্তি শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে।

প্রদর্শিত অসঙ্গতির সমাধান করিতে গিয়া যদি বলা যায় যে, 'ঐ অসঙ্গতি হইতে পারে না ; কারণ, শাস্ত্রে সহজ প্রাপ্তিও স্বীকৃত হইয়াছে। ঐ স্থলে সহজ অর্থাৎ কার্যের সহিত সমকালে উৎপন্ন যে প্রাপ্তি, তাহার দ্বারাই উক্ত ধর্ম-জ্ঞানক্ষান্তি বা পরিত্যক্ত ক্লিষ্টধর্ম কামাবচর ধর্মের উৎপত্তি হইবে'।

পূর্বোক্ত সমাধানকেও আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, ইহাতে

১। সহজপ্রাপ্তিহেতুকা চেৎ। কা, তেবামুৎপত্তিরধিকৃতা। সহজ বা প্রাপ্তিরিন্দানী-
 য়ুৎপত্তিতে সা তেবাং জনিকতি। কোশহান ২ কা ৩৬, সূত্রার্থ।

অন্ত লিঙ্কাত বিকল্প হইয়া বাইতেছে। শাস্ত্রে জাতিকে সংস্কৃতবর্ণের উৎপাদক বলা হইয়াছে। প্রাপ্তির ধর্মোৎপাদকতা স্বীকার করিলে জাতির ধর্মোৎপাদকতার কথা বিকল্প হইয়া যায়।

আর, বাহারা সকল-বন্ধন অর্থাৎ বাহারা কোনও একপ্রকার ক্রেশও পরিত্যাগ করিতে পারে নাই, তাহাদেরও মূহু, মধ্য ও অধিমাত্রতা ভেদে ক্রেশের উৎপত্তি শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। এই যে নানাপ্রকার অবস্থায় ক্রেশের উৎপাদ, প্রাপ্তির ক্রেশোৎপাদকতা স্বীকৃত হইলে তাহা ব্যাখ্যাত হইতে পারিবে না। কারণ, ঐ স্থলে ক্রেশপ্রাপ্তির কোনও তারতম্য শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, অভ্যাসাদি অন্ত কিছু দ্বারা প্রাপ্তিবাদীকে উক্ত ক্রেশে তারতম্যের ব্যবস্থা করিতে হইবে। অতএব, তারতম্য-ব্যবস্থাপক হেতুর দ্বারা ক্রেশের উৎপত্তিও ব্যবস্থাপিত হইতে পারিবে। এজন্য, উৎপত্তির দ্বারা প্রাপ্তি পদার্থ প্রমাণিত হয় না।

বৈভাবিকগণ যদি প্রাপ্তি পদার্থের সমর্থন করিতে গিয়া বলেন যে, শাস্ত্রে কাহাকেও আর্ঘ্য কাহাকেও বা পৃথগ্জন বলা হইয়াছে। এই যে শাস্ত্রকথিত আর্ঘ্য ও পৃথগ্জনত্ব, আমরা প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ইহার কোনও ব্যবস্থা করা হইবে না। কারণ, ক্রেশের প্রাপ্তিতেই পৃথগ্জনত্ব এবং ঐ ক্রেশপ্রাপ্তির বিগমেই আর্ঘ্যত্ব হইবে। অর্থাৎ, বাহারা প্রাপ্তিক্রেশ তাঁহারা পৃথগ্জন এবং বাহারা বিগতক্রেশ তাঁহারা আর্ঘ্য নামে অভিহিত হইবেন। প্রাপ্তিনামক পদার্থ স্বীকার না করিলে উক্তপ্রকারে ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং, আর্ঘ্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের এই যে শাস্ত্রীয় ব্যবস্থা বা পরিভাষা আমরা পাই, তাহার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে যে, প্রাপ্তিনামক বিলক্ষণ পদার্থটী শাস্ত্রাভিপ্রেত।

১। সকলবন্ধনানাং ধ্বংসীতি বিস্তরঃ। যেবামেকোহপি ক্রেশপ্রকারো ন গ্রহীণ স্তে সকলবন্ধনাঃ। তেবাং সকলবন্ধনানাং ধ্বংসি বৃহদধ্যাধিনাত্রক্রেণোৎপত্তিপ্রকারতেনো ন ত্রাং। কত্রাং? প্রাপ্ত্যভেদাং।.....যতো বা ন ভেদ ইতি। যতো বা কারণাদভ্যাসভোঃস্ততো বা ন ভেদঃ.....তত এব ভেদকারণান্তত্বপত্তিরন্ত.....তন্মারোৎপত্তিহেতুঃ প্রাপ্তিরিতি। কোশদ্বান ২, কা ৩৬, স্তুটার্থ।

২। যেবাং তৎপ্রাপ্তিবিসম্বন্ধে আর্ঘ্যাঃ যেবামবিসম্বন্ধে পৃথগ্জননা ইতি। ঐ।

তাহা হইলেও বিদ্যাবাদীরা উত্তরে বলিতে পারেন যে, 'সুতরাং, দ্বারাই আৰ্য্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের সঙ্গ হইতে পারে'। সুতরাং, কেবল উক্তপ্রয়োজনে প্রাপ্তিরূপ অভিনব পদার্থ প্রমাণিত হইতে পারে না। দর্শন ও ভাবনামার্গের পুনঃ পুনঃ অনুশীলনদ্বারা বাহার ক্রেশবীজতা দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে তাহাতে আৰ্য্যত্বের ব্যবহার হইবে এবং বাহার ক্রেশবীজতা বিস্তারিত আছে, সাময়িকভাবে ক্রেশবীহীন হইলেও তাহাতে পৃথগ্জনত্বের ব্যবহার হইবে। এই বীজতাবকে অবলম্বন করিয়াই শাস্ত্রে সম্বাগম বা প্রাপ্তি কথার উল্লেখ হইয়াছে; অভিনব কোনও অর্থকে গ্রহণ করিয়া নহে। কলোৎপত্তিতে সমর্থ যে পঞ্চদ্বন্দ্বাক্ষর রূপ, তাহারই নাম বীজ। সুতরাং, বীজ মানিলে কোনও অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করা হয় নাই। নিরন্তরভাবে প্রবর্তিত যে ত্রৈকালিক সংস্কার অর্থাৎ পদার্থগুলি, তাহারই নাম সন্ততি বা সন্তান। পূর্ব পূর্ব সন্তানীকে বলা হয় বীজ এবং উত্তরোত্তর সন্তানীকে বলা হয় কল। মিলিত যে হেতু ও ফলভূত সংস্কার বা পদার্থ, তাহাকে বলা হয় সন্তান*।

এই যে চিত্তগত ক্রেশবীজতার দাহ ও অদাহের দ্বারা আৰ্য্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের ব্যবস্থা করা হইল, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, ঐ বীজতাবটী কি? ইহার উত্তরে যদি বলা যায় যে, চিত্তের ক্রেশজনন-শক্তিরই নাম ক্রেশবীজতা বা ক্রেশবীজতাব। এই শক্তি দৃষ্ট হইয়া গেলে তাহাতে আর ক্রেশসম্পর্ক হয় না এবং ইহা অদৃষ্ট অবস্থার থাকিলে যথাসময়ে উক্ত চিত্ত ক্লিষ্ট হইয়া থাকে। ক্রেশসামর্থ্য বা শক্তির নাশে আৰ্য্যত্ব-ব্যবহার, আর ঐ সামর্থ্যের অনাশে সাময়িকভাবে ক্রেশ না থাকিলেও তাহাতে আৰ্য্যত্বের ব্যবহার হইবে না; পরন্তু, উহাতে পৃথগ্জনত্বেরই ব্যবহার হইবে।

১। আশ্রয়বিশেষভেদেও সিদ্ধান্তীতি। আশ্রয়তাববিশেষভেদেও সিদ্ধান্তীতি। প্রহীণঃ ক্রেশঃ এবামপ্রহীণঃ ক্রেশ ইতি। কোশহান ২, কা ৩৬, ক্ষুটার্থী।

২। কিং পুনরিতঃ বীজং নামেতি। ত্রব্যাপকত্বা পৃচ্ছতি। বস্তুমরূপং কলোৎপত্তৌ সমর্থম্। যৎপঞ্চদ্বন্দ্বাক্ষরং কলোৎপত্তিসমর্থম্। ঐ।

৩। কা চেদং সন্ততিরিতি। কিং বর্ণা সাংখ্যানামবহিতব্রহ্মত্বা বর্ণাস্তরনিবৃত্তৌ বর্ণাস্তর-প্রাচুর্য্যত্বাঃ।সেত্যাচ্যতে। কিং তর্হি। হেতুকলভূতা হেতুক কলক হেতুকলম্। হেতুকল-মিতি নৈরন্তর্য্যেণ এবৃত্তান্ত্রেরক্ষিকাঃ সংস্কারাঃ সন্ততিরিতি ব্যবস্থাপ্যন্তে। ঐ।

ইহাতে বৈভাবিকগণ অবশ্যই প্রশ্ন করিবেন যে, এই যে চিন্তের ক্রেশজনন শক্তির কথা বলা হইল, ইহা কি চিত্ত হইতে পৃথক্ অথবা অপৃথক্। যদি বলা যায় যে ইহা চিত্ত হইতে পৃথক্ বস্তু, তাহা হইলে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, তাঁহারা যে প্রয়োজনে প্রাপ্তি নাম দিয়া একটা চিত্ত-বিশ্রবৃত্ত পদার্থ স্বীকার করিয়াছিলেন, তাঁহাদের পূর্বপক্ষীও ঠিক্ সেই প্রয়োজন নির্বাহের নিমিত্তই শক্তি নাম দিয়া একটা পৃথক্ পদার্থ স্বীকার করিতেছেন। ইহাতে ফলতঃ নাম লইয়াই উভয়ের মধ্যে বৈমত্য হইয়াছে, পদার্থ লইয়া নহে। সুতরাং, অকিঞ্চিৎকর নামভেদ লইয়া তাঁহারা আর পূর্বপক্ষীর সহিত বিবাদ করিতে ইচ্ছুক নহেন। পূর্বপক্ষী প্রাপ্তি পদার্থ অস্বীকার করাতেই তাঁহাদের মধ্যে বৈমত্য ছিল। এক্ষণে পূর্বপক্ষী যখন শক্তি নাম দিয়া সেই প্রাপ্তি নামক পদার্থ স্বীকার করিতেছেন তখন তাঁহার সহিত বিবাদ মিটিয়া গিয়াছে।

উক্ত যুক্তিতে বিবাদে পরাস্ত হওয়ার সম্ভাবনায় পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, উক্ত ক্রেশজনন শক্তি আশ্রয়ীভূত চিত্ত হইতে পৃথক্ পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ চিত্তই। তাহা হইলেও দোষ হইবে এই যে, ইহাতে অকুশলচিত্তে কুশলচিত্তের বীজ এবং কুশলচিত্তে অকুশলচিত্তের বীজ স্বীকৃত হইল। কারণ, কখনও পূর্ববর্তী অকুশলচিত্ত হইতেও পরবর্তী কুশলচিত্তের আবির্ভাব হয় এবং কদাচিৎ পূর্ববর্তী অকুশলচিত্ত হইতেও পরবর্তী কুশলচিত্তের আবির্ভাব হইতে দেখা যায়।

এই প্রকার হইলেও পূর্বপক্ষীর মতে কোন দোষ হইল না বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, ইহাতে পরবর্তী কুশলচিত্তের উৎপাদক শক্তিটা পূর্ববর্তী অকুশলচিত্তে স্বীকৃত হইলেও ঐ শক্তিটা আশ্রয়ীভূত যে অকুশলচিত্ত তাহা হইতে ভিন্ন হওয়ার ঐ অকুশলচিত্তটা বাহ্য অগ্রে অকুশল ছিল, শক্তি স্বীকারেও তাহা পূর্ববৎ অকুশলই থাকিয়া গেল। শক্তি স্বীকার করায় অকুশলচিত্তটা যদি কুশল হইয়া বাইত তাহা হইলে দোষ হইত। প্রকৃত পক্ষে তাহা হয় নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত আপত্তিতে পূর্বপক্ষীর মতে কোনও দোষ হয় নাই।

আমরা কিন্তু অল্প দৃষ্টিতে বৈভাবিকসম্মত প্রাপ্তিপদার্থের আবশ্যকতা বুঝি। এইমতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে চাক্ষুযাদি বিজ্ঞানের আশ্রয় বলা হইয়াছে; অথচ,

১। কিম্বাঃ শক্তিবিশেষকিত্তাদর্শনবৃত্তান্তরবৃ। কিকাভঃ, অর্থাভ্যন্তরকেঃ সিদ্ধঃ প্রাপ্তিরতীতি। সংজ্ঞানাম্রে তু বিবাদঃ। কোশহাব ২, কা ৩৬, সূত্রার্থ।

উক্ত বিজ্ঞানগুলির উপাদান বা সম্বারী কারণ ইঙ্গিত্য নহে। সুতরাং, ইঙ্গিত্য ও বিজ্ঞান ইহারা পৃথগ্ অবস্থিত হইয়াই আবির্ভূত হইয়াছে। এই অবস্থায় প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ইঙ্গিত্য ও বিজ্ঞানের আশ্রয়প্রাপ্তিতাব সম্ভব হয় না। এইপ্রকার একটা চিত্র ও তৎসহজ চৈতন্যগুলি, ইহারা পরস্পর পরস্পরকে পৃথক রাখিয়াই নিজেরা সমকালে উৎপন্ন হইয়াছে। এই অবস্থায় যদি প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করা যায়, তাহা হইলে চিত্রের সরাগতা বা ক্লিষ্টতা উপপন্ন হইবে না। এজন্ত, এইমতে প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার করা আবশ্যক। আর, 'নৈতদস্মৈক্যং তদুৎপাদকং ইহা দ্রব্যসং' ১।

দ্বৈতধর্মিক ধর্মের ত্রিবিধ প্রাপ্তি স্বীকৃত হইয়াছে। অর্থাৎ, বাহ্য অতীত হইয়া গিয়াছে এমন যে রাগাদি ক্লিষ্টধর্ম, তাহারই অতীত অনাগত এবং বর্তমান, এই ত্রিবিধ প্রাপ্তি বৈভাবিকশাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে'। যে প্রাপ্তিটা উৎপন্ন হইয়া নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, তাহাকে অতীত প্রাপ্তি বলা হয়। এই অতীত প্রাপ্তি আবার তিনপ্রকার হইতে পারে। বাহ্য প্রাপ্তব্য ধর্ম, তাহার পূর্বকালে উৎপন্ন হইয়া বাহ্য পরে নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, এমন অতীত প্রাপ্তি; বাহ্য প্রাপ্তব্য ধর্ম তাহার সহিত যুগপৎ উৎপন্ন হইয়া বাহ্য পরে নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে এমন অতীত প্রাপ্তি এবং বাহ্য প্রাপ্তব্য ধর্ম, তাহার পরে উৎপন্ন হইয়া বাহ্য নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, এমন অতীত প্রাপ্তি। এইপ্রকার অতীত ধর্মের (ক্লিষ্টের) অনাগত প্রাপ্তিও হইতে পারে। বাহ্য এখনও উৎপন্ন হয় নাই, ভবিষ্যতে উৎপন্ন হইবে তাহাকে অনাগত প্রাপ্তি বলা হয়। আর, উক্ত অতীত ধর্মের প্রাপ্তি বর্তমানও হইতে পারে। বাহ্য প্রাপ্তব্য ধর্মের উত্তর কালে উৎপন্ন, এখনও নিরুদ্ধ হইয়া যায় নাই তাহাকে বর্তমান প্রাপ্তি বলা হইয়া থাকে *।

১। দ্রব্যসত্ত্বাবেব তু বৈভাবিকা বর্ণয়ন্তি। কোশহান ২, কা ৩৬, স্মৃটার্থ।

২। দ্বৈতধর্মিকানাং ত্রিবিধা শুভার্থীনাং শুভানিকা। স্বধাতুকা তদাশ্রয়ানামশ্রয়ানাং চতুর্বিধা। কোশহান ২ কা ৩৭, স্মৃটার্থ।

৩। উক্ত ব্যাখ্যার এইপ্রকার অর্থ বুঝিলে ভুল করা হইবে যে, যে কোনও একটা অতীত রাগাদি ক্লেশেরই অতীত, অনাগত এবং প্রত্যুৎপন্ন এই দ্বৈতধর্মিক প্রাপ্তি থাকিবে। পরন্তু, কোনও অতীতের প্রাপ্তি অতীত হইবে, তাহারও অনাগত হইবে আবার কোনও অতীতের প্রাপ্তি বর্তমানও হইবে। এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম লইয়াই অতীতাদির অতীতাদি প্রাপ্তি বুঝিতে হইবে। একই অতীতাদি ধর্মের প্রাপ্তি দ্বৈতধর্মিক প্রাপ্তি ইহা গ্রহের অভিমাত্র নহে।

অনাগত ধর্মেরও অতীত প্রাপ্তি, অনাগত প্রাপ্তি ও বর্তমান প্রাপ্তি হইতে পারে। বাহ্য প্রাপ্তব্য অনাগত ধর্মের উৎপত্তির পূর্বে উৎপন্ন হইয়া নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, তাহাকে বলা হয় অনাগত ধর্মের অতীত প্রাপ্তি। স্বহা এখন উৎপন্ন হয় নাই পরে উৎপন্ন হইবে এমন প্রাপ্তিকে বলা হয় অনাগত ধর্মের অনাগত প্রাপ্তি। বাহ্য প্রাপ্তব্য অনাগত ধর্মের উৎপত্তির পূর্বে উৎপন্ন হইয়াছে এবং এখনও নিরুদ্ধ হয় নাই, এমন যে প্রাপ্তি তাহাকে বলা হইয়াছে অনাগত ধর্মের বর্তমান প্রাপ্তি।

বর্তমান ধর্মেরও অতীত, অনাগত ও বর্তমান এই তিনপ্রকারের প্রাপ্তি হইতে পারে। বাহ্য প্রাপ্তব্য ধর্মের পূর্বে উৎপন্ন হইয়া বর্তমান নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে তাহাকে বর্তমান ধর্মের অতীত প্রাপ্তি বলা হয়। অল্পপন্ন এমন যে প্রাপ্তি, তাহাকে বর্তমান ধর্মের অনাগত প্রাপ্তি বলা হয়। বর্তমান প্রাপ্তব্য ধর্মের সহিত যুগপৎ উৎপন্ন যে প্রাপ্তি, বাহ্য এখনও নিরুদ্ধ হয় নাই, তাহাকে বর্তমান ধর্মের বর্তমান প্রাপ্তি বলা হয়।

সকল ত্রৈধিক ধর্মেরই যে উক্ত প্রকার ত্রৈধিক প্রাপ্তি থাকিবে, তাহা নহে। পরন্তু, সম্ভবস্থলেই ঐ প্রকার হইবে। ক্রিষ্টধর্ম এবং যে সকল কুশল-ধর্ম উৎপত্তিপ্রতিশ্রুতিক অর্থাৎ প্রবৃত্ত করিয়া বাহ্য লাভ করিতে হয় না, লোক-বিশেষে জন্ম হওয়াতেই যে সকল কুশলধর্ম স্বাভাবিকভাবে পাওয়া যায়, সেই সকল ধর্মেরই ত্রৈধিক প্রাপ্তি বৈভাবিকশাস্ত্রে স্বীকৃত আছে। পৃথগ্জনের যে অনাগত মার্গসত্যাদিরূপ অনাস্রবধর্ম, তাহার কোনও অতীত বা বর্তমান প্রাপ্তি নাই। বিপাকজ ধর্মের কোন অনাগত বা অতীত প্রাপ্তি নাই। ঐ প্রকার ধর্মের প্রাপ্তি সহজই, অর্থাৎ প্রত্যুৎপন্নই, হইয়া থাকে।

প্রাপ্তি ধর্মটি কখনও কখনও প্রাপ্তব্য ধর্মের লোকান্তরগত হইয়া থাকে, কখনও কখনও আবার প্রাপ্তিক সত্ত্বের লোকান্তরগত হইয়া থাকে। কামধাতুপন্ন পুরুষ বা স্ত্রী যখন কামাবচর, অর্থাৎ কামধাতুহ, কুশল বা অকুশল ধর্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তখন ঐ প্রাপ্তি কামাবচরী প্রাপ্তি নামে অভিহিত হইবে। ঐ কামধাতুপন্ন সত্ত্বই যদি আবার রূপাবচর কোন কোন কুশল বা অকুশল ধর্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তি কামাবচরী হইবে না, পরন্তু, উহা রূপাবচরী প্রাপ্তি নামেই অভিহিত হইবে। আবার

কামধাতুপন্ন সবই যদি কদাচিত্ আক্লপ্যাবচর কুশলধর্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরী হইবে না ; পরন্তু, উহা আক্লপ্যাবচরী প্রাপ্তি নামে অভিহিত হইবে^১ ।

মার্গসত্য এবং নিরোধসত্যের যে প্রাপ্তি, তাহা প্রাপক লোকানুসারিণীই হইবে । কারণ, এইস্থানের যে প্রাপ্তব্য ধর্মগুলি (মার্গসত্যাদি) তাহা অনাস্রব ; এজন্য, এই অধাত্মাপ্ত অর্থাৎ কামাদি-লোকানুসারী নহে, সুতরাং এই সকল অনাস্রবধর্মের প্রাপ্তি অনাস্রব এবং প্রাপক সত্ত্বের লোকানুসারিণীই হইবে^২ । কামধাতুপন্ন পুরুষ যদি কামাবচর ক্লেবিশেষে অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি কামাবচরীই হইবে এবং যদি রূপাবচর ক্লেবিশেষের অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরীই হইবে, উহা রূপাবচরী হইবে না । এইরূপ উক্ত পুরুষ যদি আক্লপ্যাবচর কোনও সাস্রব কুশলধর্মের অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরী প্রাপ্তিই হইবে, আক্লপ্যাবচরী হইবে না । এই প্রণালীতেই রূপ ও আক্লপ্য ধাতুস্থ পুরুষের অনাস্রব প্রাপ্তিগুলি কথিত হইবে ।

কথিত প্রাপ্তির বিপরীত এক প্রকার ভাবভূত ধর্মকে বোদ্ধশাস্ত্রে অপ্রাপ্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে । গ্রাম বা বৈশেষিক শাস্ত্রে যেমন পরম্পরবিরোধী সংযোগ ও বিভাগ নামক দুইটা গুণ স্বীকৃত আছে, তেমন বৈভাবিকমতেও প্রাপ্তি ও অপ্রাপ্তি নামক দুইটা পরম্পর-বিরোধী ভাবাত্মক ধর্ম স্বীকৃত হইয়াছে । অপ্রাপ্তি নামক ধর্মগুলি সবই অনিবৃত্তাব্যাকৃত । অপ্রাপ্তি কখনও ক্লিষ্ট বা কুশল হয় না । অপ্রাপ্তি যদি ক্লিষ্ট হইত তাহা হইলে ক্লেবের যে অপ্রাপ্তি, তাহাই হইবে ক্লিষ্টা অপ্রাপ্তি এবং অপ্রাপ্তি যদি কুশল হইত তাহা হইলে কুশলধর্মের যে অপ্রাপ্তি, তাহাই কুশলা অপ্রাপ্তি ।^৩ কিন্তু, তাহা হইতে পারে না । বৈরাগ্য

১। কামধাতুপন্নস্ত কামাবচরাণাং ধর্মাণাং কামাবচরী প্রাপ্তিঃ, তথৈব রূপাবচরাণাং রূপাবচরী, তথৈবারূপ্যাবচরাণামারূপ্যাবচরী । কোশহান ২, কা ৩৭, স্মৃটার্থা ।

২। অধাত্মাপ্তানাং সংকৃতাসংকৃতানামাস্রবাণাং চতুর্বিধা প্রাপ্তিঃ । কামরূপারূপ্যাবচরী অনাস্রবাচ ১.....সদ্বসন্তানবশেনৈব হি ভৎপ্রাপ্তির্বাংহাপ্যতে । নতু ভেবাং বশেন যোম্যপ্রতি-সংখ্যানিরোধঃ ।ঐ

প্রভৃতি সাধনাবলম্বনে যিনি প্রহীণক্লেশ হইয়াছেন তাঁহার ক্লেশের অপ্রাপ্তি হইয়াছে। ক্লেশ-প্রতিবোধিক বলিয়া এই অপ্রাপ্তি ক্লিষ্টা হইলে, প্রহীণক্লেশ পূর্বে এই অপ্রাপ্তি সম্ভব হইবে না। কারণ, ইহা স্বয়ং ক্লেশাত্মক এবং আশ্রয়ীভূত পুরুষ বিহীনক্লেশ। ক্লেশযুক্ত পূর্বে অবশ্যই ক্লিষ্টা অপ্রাপ্তি সম্ভব হইত। কিন্তু, তাহাও বিরুদ্ধ হইবে। কারণ, ক্লেশ থাকাতে ঐ পূর্বে ক্লেশের অপ্রাপ্তির কোনও কথাই উঠে না।

যাহার কুশলমূল সৎকারদৃষ্টি প্রভৃতির দ্বারা সমুচ্ছিন্নপ্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে, তাহাতেই কুশলের অপ্রাপ্তি থাকিবে। কুশল ধর্ম-প্রতিবোধিক বলিয়া এই অপ্রাপ্তি কুশল হইলে উক্ত পূর্বে এই অপ্রাপ্তি থাকিতে পারিবে না। কারণ, কুশল কোনও ধর্ম ঐ পূর্বে নাই বলিয়াই পূর্বে স্বীকৃত হইয়াছে। এবং কুশল ধর্ম বাহাতে বিত্তমান আছে এমন পূর্বেও এই অপ্রাপ্তি থাকিবে না। কারণ, তাহার কুশল ধর্ম থাকায় উহার অপ্রাপ্তি নাই। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, অপ্রাপ্তি কখনই ক্লিষ্ট বা কুশল হইতে পারে না এবং উহা সর্বদা অনিবৃত্তাব্যাকৃতই হইবে।

প্রভূতপন্ন পদার্থের কোনও অপ্রাপ্তি নাই। কারণ, ঐপ্রকার ধর্মের প্রাপ্তি কোথাও থাকিবেই। অপ্রাপ্ত পদার্থের, অর্থাৎ অনাগত ধর্মের, এবং অতীতের, অর্থাৎ প্রাপ্তবিহীনেরই, অপ্রাপ্তি হইবে এবং ঐ অপ্রাপ্তি দ্বৈরম্বিক হইবে। অপ্রাপ্তিগুলি স্রোতের জ্ঞান ধারায় উপন্ন হইতে থাকে। এজন্য, উহার কোনওটা বর্তমান, কোনওটা অতীত এবং কোনওটা অনাগত হইয়া থাকে।

কামাদিধাতুতে, অর্থাৎ কামাদিধাতুতে, উপপন্ন, অর্থাৎ জাত, যে পূর্বে, তাহার প্রথম কারণে কতকগুলি কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন, এবং জন্মান্তরের নিমিত্তই অপর কতকগুলি কুশলধর্ম তাহার লাভ করেন। যদি প্রবৃত্ত না করেন তাহা হইলে তাহার ঐ প্রায়োগিক কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন না এবং সৎকারদৃষ্টি প্রভৃতির দ্বারা কুশলমূল সমুচ্ছিন্ন হইয়া গেলে উপপত্তিলাভিক কুশল ধর্মগুলিও তাহার প্রাপ্ত হন না। এই যে কামাদিধাতুপন্ন পূর্বে প্রায়োগিক ও উপপত্তিলাভিক কুশলধর্মের অপ্রাপ্তি হইল, ইহা কামাচরী অপ্রাপ্তি নামে কথিত হইবে। উহার বীতরাগ নহেন; এজন্য, রূপ বা আকৃষ্ট্যাবচর কোনও কুশল ধর্মের প্রাপ্তি উহাদের হয় না। উক্ত পূর্বে এই যে রূপ বা আকৃষ্ট্যাবচর

কুশলধর্মের অপ্রাপ্তি, ইহাও কামাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে; রূপাবচরী বা আরূপ্যাবচরী হইবে না। উহারা পৃথগ্জন বলিয়াই মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্মের প্রাপ্তি উহাদের হয় না। অনাস্রবধর্মের যে অপ্রাপ্তি, ইহাও কামাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে। রূপধাতুতে উপপন্ন পুরুষ উর্দ্ধভূমি লাভ করার কামাবচর ক্রেশের পরিহার করেন। রূপধাতুগত পুরুষের যে কামাবচর ক্রেশের অপ্রাপ্তি, ইহা রূপাবচরী অপ্রাপ্তি হইবে, কামাবচরী হইবে না। ঐ পুরুষ দ্বীপ প্রাপ্তির দ্বারা কোনও কোনও রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন। কিন্তু, প্রযত্ন না করার তাহারা ঐ রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্মের লাভ করিলেন না। রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্মের অলাভ বা অপ্রাপ্তিও রূপাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে। আর, পৃথগ্জনদ্বনিবন্ধন ইহারা মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্ম লাভ করিতে পারে না। অনাস্রবধর্মের এই যে অপ্রাপ্তি, ইহাও রূপাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে।

আরূপ্যধাতুপন্ন পুরুষ উর্দ্ধভূমি সঞ্চারের ফলে কামাবচর ও রূপাবচর ক্রেশ ত্যাগ করেন। রূপাবচর ও কামাবচর ক্রেশের অপ্রাপ্তি, আরূপ্যাবচরী অপ্রাপ্তি নামে অভিহিত হইবে। আরূপ্যোপপন্ন পুরুষই প্রযত্নের দ্বারা কতকগুলি কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন। কিন্তু, প্রযত্ন না করার ঐ সকল কুশলধর্মের অপ্রাপ্তি হইবে। এই যে অপ্রাপ্তি, ইহা আরূপ্যাবচরী অপ্রাপ্তি হইবে। পৃথগ্জনদ্বনিবন্ধন ইহাদের যে মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্মের অপ্রাপ্তি হয়, তাহাও আরূপ্যাবচরীই হইবে। অনাস্রবধর্মের অলাভ বা অনুৎপাদই পৃথগ্জনত্ব। সুতরাং, অনাস্রবধর্মের উৎপাদই আর্য্যত্ব হইবে।

আমরা প্রাপ্তি ও অপ্রাপ্তি সম্বন্ধে আলোচনা করিয়াছি; সম্প্রতি আমরা সভাগতা সম্বন্ধে আলোচনা করিব। সভাগ পদটির উত্তর ভাববিহিত তল প্রত্যয় করিয়া সভাগতা পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। বাহাদের, অর্থাৎ যে সকল ধর্মের ভাগ সমান, তাহারা সভাগ নামে কথিত হইবে। ঐ সভাগধর্মের যে ভাব তাহাই সভাগতা পদের অর্থ হইবে।^১ এই সকল নির্বচনের দ্বারাও সভাগতা পদটির প্রকৃত অর্থ পরিষ্কার হইবে।

১। সমানো ভাগো ভজনমেষামিতি সভাগাত্ত্বাৎ সভাগতা। কোশহান ২, কা ৪১, শ্রুটার্থা।

বাইভেছে না। একত্ৰ, ঐ পদটির অর্থকে পরিষ্কারভাবে বুঝাইতে গিয়া বহুবচন বলিয়াছেন — সভাগতা সঙ্কসংখ্যাম্। সঙ্কস ও সঙ্কসংখ্যাত ধর্মের যে সাম্য, অর্থাৎ সাদৃশ্য, তাহাই সভাগতা কথাটির প্রকৃত অর্থ।^১ যে সকল ধর্ম সঙ্কসংখ্যাত নহে যেমন ঘট বা পটাদি ধর্ম তাহাদের যে সাম্যকে বৌদ্ধশাস্ত্রের তাৎপর্যানুসারে তাহা সভাগতা নামে কথিত হইবে না। সংখ্যার অনন্ত হইলে ঘাঘৎ-ঘটেরই একের সহিত অপরের সাদৃশ্য আছে, যে সাদৃশ্যকে অবলম্বন করিয়া আমরা প্রত্যেকটাকেই ঘট বলিয়া বুঝি ও ঘট এই নামে অভিহিত করি, এবং বাহা না থাকায় পটকে আমরা ঘট বলিয়া বুঝি না এবং ঘট নামে অভিহিত করি না। এই যে অসঙ্কসংখ্যাত ধর্মের সাদৃশ্য ইহা বৌদ্ধশাস্ত্রানুসারে সভাগতা হইবে না।^২ এই সভাগতাকেই জ্ঞানপ্রস্থানাদি স্থল বৈভাবিকশাস্ত্রে নিকায়সভাগ এই নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^৩ বৈভাবিকশাস্ত্রমতে জ্ঞাতি বা সামান্তের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, বৈভাবিকমতে নিকায়সভাগ বা সভাগতার দ্বারাও প্রায় সেই প্রয়োজনই সিদ্ধ হইয়া থাকে। উভয়মতে বিশেষ এই যে, বৈশেষিকমতে সত্তা প্রভৃতি সামান্তকে নিত্য এবং আশ্রয়ীভূত অনন্ত ব্যক্তিতে অমুগত একটা পৃথক পদার্থ বলা হইয়াছে। আর, ঐ মতে সঙ্কসংখ্যাত ধর্ম যে প্রাণিসমূহ তদুগত মনুষ্যাদির দ্বার্য অসঙ্কসংখ্যাত যে ঘটাদি ধর্মসমূহ তদুগত ঘটাদিকেও সমানভাবে সামান্ত বা জ্ঞাতি সংজ্ঞাতেই অভিহিত করা হইয়াছে এবং নিত্য ও সকল ঘটামুগত একটা পদার্থ বলা হইয়াছে। বৈভাবিকমতে নিকায়সভাগকে নিত্য এবং সর্বামুগত একটা বলা হয় নাই। মনুষ্য একটা নিকায়সভাগ বা সভাগতা। ইহা প্রত্যেক মনুষ্য ব্যক্তিতে পৃথক পৃথক হইলেও একের সহিত অন্তের বিশেষ সাদৃশ্য থাকায় প্রত্যেকটির নাম মনুষ্য এবং এইগুলি বিভিন্ন মনুষ্যে থাকায় আমরা প্রত্যেকটাকেই মানুষ বলিয়া বুঝি এবং মানুষ

১। সঙ্কগ্রন্থসম্বন্ধনিবৃত্তার্থঃ। সঙ্কানং সঙ্কসংখ্যাতানাক ধর্মণাং সাদৃশ্য সভাগতা। অসঙ্কসংখ্যাতানং শালিবাহাদীনং নেত্তে। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্কটার্থ।

২। নিকায়সভাগ ইত্যস্তাঃ শাস্ত্রে সংজ্ঞেতি। জ্ঞানপ্রস্থানাদিকে শাস্ত্রে নিকায়সভাগ ইত্যনং সংজ্ঞায় চিত্তবিপ্রসূতা নির্দিষ্টে। ঐ

নামে অভিহিত করি।' অনন্তরংখ্যাত যে ঘটাদি ধর্মগুলি তাহাদের একের সহিত অপরের সাদৃশ্য থাকিলেও ঐ ঘটাদিরূপ সাদৃশ্যকে এই মতে নিকার-সভাগ নামে পরিভাষিত করা হয় নাই।

এই নিকারসভাগ বা সভাগতা প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত হয় না। কারণ, রূপরহিত বলিয়া ইহার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না। ইহা শব্দাত্মক নহে; অজ্ঞাত, অবশ্য ইহাকে গ্রহণ করিতে পারে না। গন্ধরূপতা নহে বলিয়া নিকারসভাগের স্পর্শপ্রত্যক্ষ সম্ভব হইবে না। স্পর্শরূপতা না থাকায় ইহা স্পর্শপ্রত্যক্ষের গোচর হইবে না। ধর্মধাতুর মধ্যে ইহার পরিগণন হয় নাই বলিয়া ইহা মানসপ্রত্যক্ষেরও বোধ্য নহে। অতএব, বুদ্ধি প্রত্যক্ষের মধ্যে কোনও প্রত্যক্ষেরই প্রবৃত্তি এই নিকারসভাগে নাই। সূত্রায়, ইহাকে প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ বলা যায় না। আর, এমন কোন বুদ্ধিরও উপস্থাপন করা সম্ভব হইবে না, যাহার দ্বারা নিকারসভাগরূপ দ্রব্যান্তর প্রমাণিত হইতে পারে। পূর্বোক্ত প্রণালীতে সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় সভাগতা বা নিকারসভাগরূপ চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মের খণ্ডন করেন।

এই খণ্ডনের বিরুদ্ধে বৈভাষিকসম্প্রদায় যদি বলেন যে, নিকারসভাগ নামক দ্রব্যান্তর নাই। কিন্তু, অনন্ত মনুষ্যে একজাতীয়ত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার ত আমাদের উভয়েরই হইয়া থাকে। মনুষ্যধরূপ দ্রব্যান্তর যাহাকে আমরা নিকার-সভাগ নামে অভিহিত করিয়া থাকি তাহা না থাকিলে ঐ প্রতীতি ও ব্যবহার কি প্রকারে উপপন্ন হইতে পারে? তাহা হইলেও প্রতিবন্ধীমুখে উত্তর করিতে গিয়া সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, নিকারসভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করিলেও ত প্রদর্শিত ঐক্য-প্রতীতি ও ঐক্য-ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অগম্য ইত্যদ্যে এমন

- ১। সা পুনরভিরা ভিন্না চেতি। বা সর্বসম্বন্ধিনী প্রতিসম্বন্ধাতাপ্যভিন্না ইচ্ছ্যতে সাদৃশ্যং। ন হি সা যথা বৈশেষিকানামেকা ভিত্ত্যা চেতি। কোশস্থান ২, কা ৪১, সূত্রার্থ।
- ২। সৈব চ লোকঃ সভাগতাং পশ্চাত্তরুপীণীষাদিতি। ন লোকঃ চক্ষুঃ সভাগতাং পশ্চাত্তরুপীণীষাৎ অরূপবতীষাদরূপস্বভাবদ্বায়া। যথা ন পশ্চতি এবং ন স্পর্শোতি, বাবর স্পর্শতীতি। অনেক প্রত্যক্ষাসিদ্ধতাং দর্শয়তি। ন চৈবাং সমজ্ঞা পরিচ্ছিন্নতীতি। অদেনানুমানেনাপি ন সিধ্যতীত্যর্থঃ। ঐ।

কোনও ব্যাপার থাকিতে পারে না বাহার দ্বারা আমাদের ঐ প্রাত্যহিক প্রীতি ও ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। আর, দ্রব্যান্তররূপে নিকায়সভাগ স্বীকার করিয়াও বৈভাবিকসম্প্রদায় অসঙ্গত্যাথ্যাত ব্রীহি বা যবাণি ধর্মগুলির মধ্যে কোনও সভাগতা বা নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করেন না। নিকায়সভাগ না থাকিলেও যদি অনন্ত ব্রীহিতে বা যবে ঐক্যবুদ্ধি বা ঐক্যব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে, তাহা হইলে নিকায়সভাগ না থাকিলেই বা কেন সঙ্গত্যাথ্যাত মনুষ্যাদিধর্মে ঐক্যপ্রীতি ও ঐক্যব্যবহার উপপন্ন হইবে না? আরও কথা এই যে, বৈশেষিকগণের দ্বারা বৈভাবিকসম্প্রদায়ও অস্ত্র নাম, অর্থাৎ নিকায়সভাগ বা সভাগতা নাম, দিয়া ফলতঃ বৈশেষিকের সামান্ত পদার্থই মানিয়া লইতেছেন।^১ সুতরাং, বৈশেষিকের সামান্তের বিরুদ্ধে প্রবৃত্ত প্রায় সমুদয় আপত্তিই বৈভাবিকের নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে প্রবৃত্ত হইবে।

মনুষ্যাদি সঙ্গত্যাথ্যধর্ম ও ব্রীহিযবাণি অসঙ্গত্যাথ্যধর্ম ইহাদের মধ্যে যে মনুষ্য এই আকারে অথবা ব্রীহি ইত্যাদি আকারে ঐক্যপ্রীতি ও ঐক্যব্যবহার হয়, তাহার সমাধান করিতে গিয়া সৌত্রাস্তিকসম্প্রদায় বলেন যে, তাঁহার নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করেন না বলিয়াই যে ঐ সকল স্থলে ঐক্যপ্রীতি ও ঐক্যব্যবহারকে নির্নিমিত্তক বলেন, তাহা নহে। পরন্তু, একটি মনুষ্যের সহিত অপরাপর অনন্ত মনুষ্যের সাদৃশ্য থাকতেই এবং একটি ব্রীহি বা যবের সহিত অপরাপর অনন্ত ব্রীহি বা যবের সাদৃশ্য থাকতেই মনুষ্য এই আকারে, ব্রীহি এই আকারে বা যব এই আকারে ঐক্যপ্রীতি ও মনুষ্যাদি এক নামের দ্বারা ঐক্যব্যবহার হইয়া থাকে। ঐ সাদৃশ্যগুলি দ্রব্যান্তর নহে; পরন্তু, আশ্রয়ীভূত দ্রব্যস্বরূপই। সুতরাং, মনুষ্যাদিরূপ আশ্রয়ীভূত দ্রব্যগুলি রূপী হওয়ার তদান্বিত ঐ সাদৃশ্যও রূপীই হইবে। এজন্য, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের সাহায্যেই উক্ত ঐক্যপ্রীতি ও ঐক্যব্যবহারের উপপত্তি হইবে।

নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে উত্থাপিত সৌত্রাস্তিকের আপত্তির সমাধানে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, এই যে নিকায়সভাগ বা সভাগতা

১। বৈশেষিকান্বিতঃ স্তোভিতা ইতি। স্থলিতঃ সমর্থিতা ইত্যভিপ্রায়ঃ। তেহপি সামান্তপদার্থবাদিনো ভবন্ত্যপত্তি। কোপহান ২, কা ৪১, সূচীর্বা।

ইহা জ্ঞানপ্রস্থানাদি শাস্ত্রের দ্বারা সমর্থিত। এজন্য, ভগবান্ বুদ্ধের অমূল্য বলিয়া তাঁহাদের ইহা মানা আবশ্যক। আর, এই নিকায়সভাগ চিত্ত-বিপ্রযুক্তে পরিগণিত বলিয়া স্বয়ং অরূপী হইলেও মনুষ্যাদি রূপবান্ জন্মে আশ্রিত হওয়ার আশ্রয়গত রূপের সাহায্যে উহার চাক্ষুশপ্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। আরও কথা এই যে, এই নিকায়সভাগ বুদ্ধির সাহায্যেও প্রমাণিত হইতে পারে। পৃথিবীর অগণিত মনুষ্যগুলিকে আমরা মনুষ্য এই আকারের প্রতীতিতে এক বলিয়া বুঝি ও তদনুসারে ঐক্যব্যবহার করি। মনুষ্যস্বরূপ নিকায়সভাগ স্বীকার না করিলে উক্ত ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত অল্পপপত্তিরূপ বুদ্ধির দ্বারা মনুষ্যস্বরূপ নিকায়সভাগ প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে।

আর যে বলা হইয়াছে — ব্রীহিষবাদি অসংসংখ্যাতত্ত্বের স্থলে ব্রীহিষ-ষবত্বাদি নিকায়সভাগ না থাকিলেও যদি উহাদের সম্বন্ধে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্য-ব্যবহার উপপন্ন হয় তাহা হইলে মনুষ্যাদি সংসংখ্যাতত্ত্বের স্থলেই বা মনুষ্যস্বরূপ নিকায়সভাগ ব্যতিরেকে উহাদের ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার অল্পপপন্ন হইবে কেন? ইহার উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিতে পারেন যে, তাঁহারা জ্ঞানপ্রস্থানাদি মূল বিভাবাগ্রহের সিদ্ধান্তানুসারেই ব্রীহিষ-ষবত্বাদি ধর্মগুলিকে নিকায়-সভাগ নামে পরিভাষিত করিতে পারেন নাই; কিন্তু, নিকায়সভাগ না হইলেও ঐ ধর্মগুলি তাঁহাদের অস্বীকৃত নহে। অতএব, উক্ত ব্রীহিষাদি অল্পগতত্ত্বের দ্বারাই ঐ সকল অসংসংখ্যাতত্ত্বের স্থলে অল্পগত প্রতীতি ও ব্যবহার উপপন্ন হইবে। গ্রায়বৈশেষিকাদি শাস্ত্রেও জাতিত্ব বা অভাবত্বাদি পদার্থগুলিকে সামান্য বা জাতি বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। কিন্তু, তাহা হইলেও ঐ অল্পগত উপাধিগুলি অস্বীকৃত হয় নাই। ঐ অল্পগত অথও উপাধিগুলির দ্বারাই বিভিন্ন জাতি ও নানাপ্রকার অভাবস্থলে জাতি ও অভাব এই আকারে ঐক্য-প্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হইয়া থাকে। সুতরাং, নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত না হইলেও ব্রীহিষ-ষবত্বাদি অল্পগত ধর্মগুলি বৈভাষিকমতে অস্বীকৃত নহে বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস এবং ইহাতে সিদ্ধান্তেরও কোন ব্যাঘাত হইবে না বলিয়াই আমরা মনে করি।

লৌকাস্তিকসম্প্রদায় যে মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগকে অব্যাক্তরূপে স্বীকার

না করিয়া নাদৃশকেই নিকারসভাগ নামে পরিভাষিত করিয়াছেন এবং 'তাহার' দ্বারা ইহা যে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহারের উপপাদন করিতে চাহিয়াছেন, তাহা বেশ সুস্থিসঙ্গত হইয়াছে বলিয়া আমরা মনে করিতে পারিতেছি না। কারণ, মনুষ্য নামক যে সৌত্রান্তিকসম্মত নাদৃশ বা নিকারসভাগ, তাহা যদি মনুষ্যব্যক্তির ভেদে ভিন্ন ভিন্ন হয়, অর্থাৎ মনুষ্য যদি প্রতি মনুষ্যে পৃথক পৃথক হয়, তাহা হইলে ঐ মনুষ্যের দ্বারা ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার সম্ভবই হইবে না। কারণ, মনুষ্যগুলির কোনও মনুষ্যই সকল মনুষ্যে অঙ্গুগত হয় নাই। ঐ প্রকার অনঙ্গুগত ধর্মের দ্বারা অঙ্গুগম হইতে পারে না। আর, ঐ মনুষ্যরূপ নাদৃশকে যদি তাঁহারা সকল মনুষ্যে সমানভাবে অঙ্গুগত এমন একটা ধর্ম বলেন, তাহা হইলে ফলতঃ দ্রব্যান্তররূপেই তাঁহারা নিকারসভাগ স্বীকার করিয়া ফেলিলেন। সুতরাং, ইহা দেখা বাইতেছে যে, নিকারসভাগ সম্বন্ধে সৌত্রান্তিকসম্মতের আপত্তিগুলি সুবিবেচিত নহে।

বৈশেষিকশাস্ত্রে সামান্য পদার্থ যেমন পর ও অপর এই দুই ভাগে বিভক্ত আছে, তেমন নিকারসভাগকে ভিন্ন ও অভিন্ন এই দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। বাহ্যিক সত্ত্বসংখ্যাত্তম্যে অঙ্গুগতভাবে বিভবান আছে এবং বাহ্যিক দ্বারা সেই সকল সত্ত্বসংখ্যাত্তম্য সম্বন্ধে লব্ধ এই আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হয়, সেই নিকারসভাগটিকে অভিন্ন নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। আর, বাহ্যিক মনুষ্যেই অঙ্গুগত, পশু প্রভৃতিতে নহে, এমন নিকারসভাগগুলিকে ভিন্ন নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। কাষাধি লোকজনে অঙ্গুগত যে নিকারসভাগ, তাহা ধাতু বা লোক নামে, নরকাধি পঞ্চপ্রকার গতিতে অঙ্গুগত যে নিকারসভাগ, তাহা গতি নামে, অণুকাধি চতুর্বিধ বোনিতে অঙ্গুগত যে নিকারসভাগ, তাহা বোনি নামে, রূপাধি পঞ্চবন্ধে অঙ্গুগত যে নিকারসভাগ তাহা বন্ধ নামে এবং চক্ষুরিঙ্গিয়াদি দ্বাদশপ্রকার আরতনে অঙ্গুগত যে নিকারসভাগ তাহা আরতন নামে বৈভাবিকশাস্ত্রে পরিভাষিত হইয়াছে। এইপ্রকার ব্রাহ্মণত্বকত্রিহাদি, ভিক্ষু-ভিক্ষুণীহাদি নিকারসভাগও বৈভাবিকশাস্ত্রে অঙ্গুগত আছে। ইঙ্গিরহ, চক্ষু, চিত্ত

১। না পুনরিত্তি ভিন্না চেতি। বা সর্বসত্ত্ববর্তিনী প্রতিসত্ত্বসত্ত্বাত্ম্যাত্মকত্বে সাত্ত্ব্যঃ...ভিন্না চ বা কচিবর্ততে কচিবর্ততে। কোশস্মান ২, বা ৪১, স্মৃতির্বা।

বা চৈতন্যাদি নিকায়সভাগগুলিও স্বয়ং উহা করিয়া গইতে হইবে। প্রাণিসম্বন্ধী ধর্ম (লক্ষ্যসংখ্যাত) হইলেই ধর্মগুলির এক-এক-জাতীয় নানাধর্মের অন্তর্গত এক-একটি নিকায়সভাগ বৈভাবিকশাস্ত্রে পরিগৃহীত হইবে। ধর্মগুলি যদি লক্ষ্যসংখ্যাত না হয় (যেমন ত্রীহি-স্ববাদি বা ঘট-পটাদি), তাহা হইলে ঐ প্রকারের নানাধর্মের অন্তর্গতি-সম্বন্ধে ঐ সকল ত্রীহি-স্ববদাদি বা ঘট-পটাদি ধর্মগুলি বৈভাবিকশাস্ত্রানুসারে নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত হইবে না। ঐ সকল ধর্মকে বৈশেষিকের দ্বারা অখণ্ডোপাধি নামে পরিভাষিত করিতে পারা যাইবে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। এইপ্রকার হইলেও আমরা অখণ্ডোপাধি লব্ধে বৈভাবিকশাস্ত্রের কোনও পংক্তি উদ্ধৃত করিতে পারিলাম না। শাস্ত্রের তাৎপর্যের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়াই ইহা আমরা বলিতেছি যে, অখণ্ডোপাধি স্বীকার করিলে বৈভাবিকসিদ্ধান্তের কোনও হানি হইবে না। এস্থলে ইহা বলাও বোধ হয় অত্যাুক্তি হইবে না যে, যথাযথভাবে বৈভাবিকসিদ্ধান্ত আলোচিত হইয়াছে, এমন কোনও গ্রন্থই (যে কোনও ভাবাময়ই হউক না কেন) নব্য গ্রন্থকারদের নিকট হইতে অজাবধি আমরা পাই নাই। প্রায় সকল গ্রন্থেই সৌত্রান্তিকসিদ্ধান্তের সহিত তাল-গোল পাকাইয়াই বৈভাবিক-সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যাত হইয়াছে অথবা উহা আলোচিতই হয় নাই।

নিকায়সভাগ বা সভাগতার পরিচয় দিতে গিয়া আচার্য্য লজ্জভদ্র বলিয়াছেন যে, আমরা মনুষ্যাদি বিভিন্ন প্রাণীর বিভিন্ন জাতীয়ের মধ্যে শরীর, ইন্দ্রিয়, সংস্থান, চেষ্টা ও আহাৰাদির একটা সামঞ্জস্য বা একরূপতা দেখিতে পাই। মানুষ যে দেশেরই হউক না কেন, তাহাদের সকলেরই দেহের একটা একরূপতা আছে। চকুরাদি ইন্দ্রিয়গুলির অধিষ্ঠানার্থে কিছু কিছু বিরূপতা থাকিলেও সকল মানুষের ইন্দ্রিয়ার্থে একরূপতা আছে। শারীরিক ক্রিয়াকলাপের মধ্যেও মানুষের একটা সামঞ্জস্য আছে বলিয়াই আমরা মনে করি। গো-মহিষাদি অপরাপর প্রাণীর মধ্যেও ঐ সকল অংশে একরূপতা আছে বলিয়াই আমরা বুঝি। যাহার কলে এই একরূপতা সংঘটিত হয় তাহারই নাম মনুষ্যাদি নিকায়সভাগতা। ইহা স্রব্যাস্তর^১। লজ্জভদ্রের এই মতকে আমরা সমীচীন মনে করি না। কারণ, তিনি ঐ এক-

১। 'শরীরেজ্বরসংস্থানচেষ্টাহারাদিসাভাগাকরণং অতোভাতিতসিদ্ধাবিনিমিত্তক সভাগভে-
ত্যাচার্য্যসম্ভবঃ। কোশহান ২, কা ৪১, সূত্রার্থ।

রূপতাকে নিকারসভাগ না বলিয়া উহার কারণকে নিকারসভাগ বলিয়াছেন। কিন্তু, স্নাত্ত্বিকপক্ষে উক্ত একরূপতাই নিকারসভাগ হওয়া উচিত; উহার কারণ নহে। নিজ-নিজ কর্ম্মমুসারেই প্রাণীর মধ্যে ঐ একরূপতা আসে। কর্ম্মই একরূপতার কারণ; বৈভাবিকসম্মত নিকারসভাগ নহে। আর, মানুষগুলির মধ্যে একটা একরূপতা আছে, ইহা বলা সহজ হইলেও বেশ পরিষ্কার করিয়া বুঝিতে গেলে ঐ একরূপতার নির্কচন নিতান্ত সরল হইবে না; বরং নির্কচন না হওয়াই সম্ভব।

বৈভাবিকশাস্ত্রে আসংজ্ঞিকতা নামে আর একটা চিত্তবিপ্রযুক্তের বর্ণনা করা হইয়াছে। ইহা নিরোধাত্মক ধর্ম্ম। ইহার ফলে অনাগত চিত্ত বা চৈতন্যক ধর্ম্মগুলি কিছু সময়ের জন্য প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসিতে পারে না। অপ্রতিসংখ্যানিরোধে অনাগতধর্ম্মের এমন নিরোধ হয় যে, তাহা আর কখনও প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসে না। আসংজ্ঞিকতানামক নিরোধে অনাগত চিত্ত-চৈতন্যগুলি সংজ্ঞারহিত অবস্থায় কিছুক্ষণ নিরুদ্ধ থাকে^১। ইহার পরিহাণি হইলে ঐ চিত্ত-চৈতন্যগুলি সংজ্ঞার সহিত প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসে। অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও আসংজ্ঞিকতানিরোধের পূর্বোক্ত প্রকারে প্রভেদ বুঝিতে হইবে।

আসংজ্ঞিকসমাপত্তি নামে একপ্রকার ধ্যান শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আসংজ্ঞিকতানিরোধ উক্ত ধ্যানের বিপাকফল^২। এই নিরোধটী শাস্ত্রে অব্যাকৃত বলিয়া কথিত হইয়াছে। ইহার বিপাকহেতু যে আসংজ্ঞিকসমাপত্তি, তাহা কুশলধর্ম্ম। চতুর্থ ধ্যানে নিপুণ যে পুঙ্গল তিনিই উক্ত সমাপত্তিধ্যান লাভ করিতে পারেন। রূপধাতুতে চতুর্থ ধ্যানে অনন্তকাদি অকনিঞ্চ পর্য্যন্ত আটটা ভূমি বা লোক আছে। বৃহৎকল নামক যে তৃতীয়ভূমি তদধিষ্ঠিত বৃহৎকল নামক দেবগণ উক্ত আসংজ্ঞিকতা নামক নিরোধটীকে আসংজ্ঞিক-

১। যেনানাগতধর্ম্মনি অবস্থিতান্দিগ্গতৈস্তাঃ কালান্তরং তাবৎকালং সন্নিবধ্যন্তে নোৎপত্তং লভন্তে ইত্যর্থঃ। কোশহান ২, কা. ৪১, স্মৃটার্ণা।

২। পূর্বসমাপত্তিসংকোচপরিষ্কারাধিত্তি। পূর্বসমাপত্তিসংকোচলক্ষণত বিপাকহেতোঃ পরিষ্কারং। ঐ। স চ নিরোধঃ আসংজ্ঞিকসমাপত্তেরেব বিপাকঃ। ঐ, রাহুলবাধ্যা। আসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও আসংজ্ঞিকতানিরোধ এই দুইপ্রকারেই সংজ্ঞার নির্দেশ শাস্ত্রে পাওয়া যায়।

সমাপত্তির বিপাকফলরূপে প্রাপ্ত হন। বৃহৎফল নামক দেবগণ উক্ত নিরোধ-
টাকে জন্মবশতঃই লাভ করেন। উক্ত ফললাভের জন্য তাঁহাদের কোন চেষ্টা
করিতে হয় না। কামধাতুহ পুংগলও ঐ অসংজ্ঞিকতাসমাপত্তিনামক ধ্যান প্রাপ্ত
হইতে পারেন। কিন্তু, অতিশয় বয়সের দ্বারাই তিনি উক্ত নিরোধ লাভ করিবেন।

মোক্ষের পৃথগ্জনেরাই এই সমাপত্তি লাভ করিয়া থাকেন^১। সৰ্বত্র
অনাত্মদর্শী আৰ্যগণের মোক্ষেরা না থাকায় তাঁহারা এই আনুজ্ঞিক-
সমাপত্তিতে প্রবৃত্ত করেন না^২। রূপধাতু পর্যন্ত তাবৎ-লোককেই আৰ্যগণ
বিনিপাত-স্থান বলিয়া মনে করেন। দর্শন ও ভাবনামার্গে অধিষ্ঠিত হইয়া
আৰ্যগণ তাবৎ-লোক সম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ লাভ করিয়া থাকেন। এজন্য,
উদ্ধোৰ্ললোকলাভে তাঁহাদের কোনও প্রবৃত্তি থাকে না।

রূপধাতু-সম্বন্ধী অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইলেও আৰ্যগণের আকৃপ্য-
লোকের প্রাপ্তিতে কোনও বাধা নাই। রূপ না থাকায় আকৃপ্যলোকে আত্ম-
দৃষ্টির কোনও বিষয় থাকে না। স্মৃতরাং, আকৃপ্যলোকের সহিত, দর্শন বা
ভাবনামার্গের কোন বিরোধ নাই। আৰ্য পুংগল কামধাতুতে একপ্রকার
সমাধি লাভ করেন। সেই সমাধিকে বৌদ্ধশাস্ত্রে নিরোধসমাপত্তি নামে
পরিভাষিত করা হইয়াছে। আনুজ্ঞিকসমাপত্তির দ্বারা এই নিরোধসমাপত্তিতেও
চিত্ত-চৈতন্যের নিরোধ সমানভাবেই থাকে। এই দুইপ্রকার সমাপত্তির মধ্যে
পার্থক্য এই যে, প্রথমটীতে পূৰ্বে মোক্ষলাভের অভিলাষ থাকে এবং দ্বিতীয়টীতে
মোক্ষলাভের বাসনাও থাকে না। শাস্তবিহারার্থী আৰ্য পুংগলই নিরোধ-
সমাপত্তিতে প্রচেষ্টা করিয়া থাকেন^৩। এই সমাপত্তির কলে শাস্তবিহার, অর্থাৎ
নিরোধসত্য-বিষয়ক শমাকার একপ্রকার সমাধি, আসিয়া উপস্থিত হয়। এই
শাস্তবিহারার্থী আৰ্য পুংগলই এই নিরোধসমাপত্তিলাভের নিমিত্ত প্রবৃত্ত করিয়া
থাকেন।

১। নিঃসরণসংজ্ঞিনো হি তাং সমাপত্তন্তে। পৃথগ্জননা মোক্ষসংজ্ঞিন ইত্যর্থঃ। কোশহান
২, কা ৪১, স্মৃটার্থা।

২। ন চৈবমার্ঘ্যা বিপরীতসংজ্ঞিনঃ প্রতিপত্তন্তে। কোশহান ২, কা ৪২, স্মৃটার্থা।

৩। সংজ্ঞাবেদিতসমুদাচারপরিত্রাণা হি তত্র শাস্তবিহারসংজ্ঞিনস্তথাবিবেদ মনসিকারেণ
নিরোধসমাপত্তিঃ সমাপত্তন্তে। কোশহান ২, কা ৪৩, স্মৃটার্থা।

পূর্বে যে আনুজ্ঞিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তির কথা বলা হইল ইহার উভয়েই নির্দিষ্ট এবং নিরাকার। এজন্য, ইহার চিত্ত বা চৈত্রে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। ইহাদের কোনও রূপ নাই, অথচ অশাশ্বত। এই কারণেই এই দুইটা সমাপত্তিকে চিত্তবিপ্রযুক্তের মধ্যে গণনা করা হইয়াছে। এইজাতীয় কোনও পদার্থ বা ইহার অনুরূপ কোনও পদার্থ ভ্রাম্য বা বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। অতএব, প্রসিদ্ধ কোনও পদার্থের দৃষ্টান্ত নইয়াও আমরা উক্ত দুইটা পদার্থকে বুঝিতে পারিব না। কোনও যুক্তির সাহায্যেও উক্ত পদার্থ দুইটাকে আমরা প্রমাণিত করিতে পারিব না। এই প্রকারের দুইটা পদার্থ বৌদ্ধশাস্ত্রে কীৰ্ত্তিত হইয়াছে। এজন্য, আমরা শাস্ত্রসিদ্ধ এই পদার্থ দুইটির কথঞ্চিৎ পরিচয় প্রদান করিলাম। বৌদ্ধদর্শনে পদার্থ ও যোগ অদ্বাদিতাবে কথিত হইয়াছে। এজন্য, বৌদ্ধদর্শনে অনেকানেক বোগৈকগম্য পদার্থও কথিত হইয়াছে। ঐ পদার্থগুলির জ্ঞান না থাকিলে বৌদ্ধদর্শনের জ্ঞান পরিপক্ব হইবে না। যেমন প্রকৃতি, পুরুষ প্রভৃতি পদার্থ সম্বন্ধে পরিচয় থাকিলেও যোগ সম্বন্ধে পরিচয় না থাকিলে তাঁহাকে আমরা পাতঞ্জলশাস্ত্রে নিষ্কাত বলিতে পারি না, তেমনি ধ্যানাদি সম্বন্ধে পরিচয় না থাকিলে আমরা তাঁহাকে বৌদ্ধদর্শনবিৎ বলিতে পারিব না।

পূর্বে যে আনুজ্ঞিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তিরূপ দুইটা চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মের কথা বলা হইল, ইহাতে চিত্তের বিত্তমানতা ও অবিত্তমানতা নইয়া বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মধ্যে মতভেদ আছে। উক্ত সমাপত্তিদ্বয়কে অচিন্তক বলিয়াই বৈভাবিকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। 'স্ববির বহুমিত্তপ্রভৃতির মতে উক্ত সমাপত্তি দ্বয় সচিন্তক। তাঁহাদের মতে ঐ অবস্থায়ও অক্ষট মনোবিজ্ঞান বিত্তমান থাকে বলিয়াই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। যোগাচারমতেও উক্ত সমাপত্তিদ্বয় সচিন্তকই। কারণ, ঐ অবস্থায়ও আলয়বিজ্ঞানের প্রবাহ থাকে বলিয়াই তাঁহারা মনে করেন'।

১। অচিন্তকবাদ। কোপহান ২, কা ৪২, স্কটীর্থা।

২। ভ্রাম্যচিত্তকর্ত্ত্ব্যে নিরোধানুজ্ঞিকসমাপত্ত্যানুজ্ঞিকানীতি বৈভাবিকাদয়ঃ। অপরিপক্কট-

হরিরবরমিত্তাদয়ঃ। আলয়বিজ্ঞানসচিন্তকানীতি বোগাচার্য্য
সিদ্ধান্তভেদঃ। কোপহান ২, কা ৪৪, স্কটীর্থা।

বৈভাবিকশাস্ত্রে জীবিত নামে আর একটা চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম বীকৃত হইয়াছে। জীবিত ও আত্ম পর্যায়শব্দ। শারীরিক উত্তাপ এবং বিজ্ঞান এই দুইটা ধর্ম জীবিত-প্রতিবন্ধবৃত্তিক। অর্থাৎ, জীবিত বা আত্ম বতক্ষণ থাকে ততক্ষণ শারীরিক উত্তাপ ও বিজ্ঞান থাকে, আত্ম না থাকিলে উহারা থাকে না। সুতরাং, জীবিত বা আত্মই উত্তাপ ও বিজ্ঞানের আধার, অর্থাৎ আশ্রয়।

বহুবদ্ধ জীবিত বা আত্ম নামক চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মটিকে পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তিনি বলিয়াছেন যে, নিকারসভাগের স্থিতিকালের আবেশই আত্ম; ইহা ছাড়া আত্ম বলিয়া কোনও দ্রব্যাস্তর নাই। মনুষ্যাদি শরীর-প্রবন্ধকে এইস্থলে নিকারসভাগ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। জন্ম হইতে আরম্ভ করিয়া নিরন্তরভাবে উৎপন্ন বতগুলি শরীররূপ সম্ভব, সেই সেই শরীররূপগুলির যে প্রবাহ বা প্রবন্ধ, তাহাই এক একটা মনুষ্যাদি-শরীররূপ নিকারসভাগের স্থিতি। সেই স্থিতির যে কাল, অর্থাৎ রূপগুলি, তাহার আবেশ, অর্থাৎ পৌনর্ভবিক কর্মগত সামর্থ্যবিশেষের নাম আত্ম। এক একটা পৌনর্ভবিক কর্মে এমন এক একটা সামর্থ্য থাকে যে সামর্থ্যের ফলে এক একটা নিকারসভাগ এক একটা নির্দিষ্ট কাল পর্য্যন্ত প্রবাহাকারে থাকে; পরে আর নিকারসভাগের ঐ প্রবাহ থাকে না। এই যে পৌনর্ভবিক কর্মগত সামর্থ্যবিশেষ, তাহারই নাম আত্ম বা জীবিত। এবং উক্ত সামর্থ্য বা শক্তি আশ্রয়-দ্রব্য হইতে পৃথক্ ধর্ম নহে।

একজন স্থপতি উত্তম উপাদানের দ্বারা উপযুক্ত স্থানে একটা মন্দির নির্মাণ করিয়া বুঝিলেন যে, উহা সহস্র বৎসর পর্য্যন্ত অক্ষয় থাকিবে। ইহাতে তিনি উপাদানের সামর্থ্য বা সারবত্তা অনুসারেই নির্মিত মন্দিরের সহস্র বৎসর পর্য্যন্ত স্থায়িত্ব বুঝিয়াছেন। কিন্তু, অনুসন্ধান করিতে গেলে উপাদানাত্মক দ্রব্যটা ছাড়া উহাতে এমন কোনও দ্রব্যাস্তর পাওয়া স্থপতির পক্ষে সম্ভব হইবে না, যাহাকে তিনি উক্ত উপাদানের সামর্থ্য বা সারবত্তা মনে করিতে পারেন। অতএব, ইহা আমাদের অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, আশ্রয়ীভূত দ্রব্য হইতে তদীয় কার্যাত্মকুল সামর্থ্যটি পৃথক্ দ্রব্য নহে। তদ্ব এইপ্রকার হইলো

১। উদ্যোগে বিজ্ঞান ৫ জীবিতপ্রতিবন্ধা প্রভৃতিঃ। তদ্ব্যজীবিতমুদ্যোগে বিজ্ঞান ৫ প্রভৃতিঃ। কোশদ্বার ২, কা ৪৫, সূটার্থ।

উপাদানোপাদেয়-ভাব স্থলে আমরা উপাদেয়-বস্তুর স্বভাবানুসারে উপাদান-দ্রব্যে কার্যামুত্থল সামর্থ্য বা শক্তির কল্পনা করিয়া থাকি। সুতরাং, সামর্থ্য বা শক্তি ধর্মাস্তররূপে প্রকল্পিতসং হইলেও ঐরূপে উহা দ্রব্যসং নহে। কিন্তু, বৈভাবিকমতে আবু বা জীবিতকে পৃথক্ তত্ত্বরূপেই দ্রব্যসং বলা হইয়াছে।

জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা এই চারিটি লক্ষণও বৈভাবিকশাস্ত্রে চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। আর, জাতি-জাতি, জরা-জরা, স্থিতি-স্থিতি ও অনিত্যতানিত্যতা এই চারিটি অমূললক্ষণও বৈভাবিকমতে চিত্ত-বিপ্রযুক্ত ধর্ম বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে।

জাতি প্রভৃতি চারিটি চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম রূপ-বেদনাদিরূপ অপরাপর সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ। প্রত্যেক সংস্কৃতধর্মেরই জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা এই চারিটি অবস্থা থাকিবে। ধর্মের সংস্কৃতত্ব বলিতে উক্ত চারিপ্রকার অবস্থাকেই বুঝায়। এজন্য, এইগুলিকে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। জাতি নামক চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মটি হেতু ও প্রত্যয়ের সাহায্য লইয়া রূপাদি সংস্কৃতধর্ম-গুলিকে উৎপাদিত করে। জাতি পদটি স্থলবিশেষে ধর্মের উৎপত্তিরূপ অর্থেও প্রযুক্ত হইয়া থাকে। কিন্তু, এই জাতি উৎপত্তি নহে; পরন্তু, উৎপাদক। এই জাতিরূপ পদার্থাস্তর বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। এমন কি ইহার অনুরূপ কোন পদার্থও বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে পাওয়া যাইবে না। অর্থাৎ, বিভাবাকারগণ বলিতে চাহিয়াছেন যে, মৃত্তিকা-দণ্ড-চক্র-কুলালাদিরূপ দৃষ্ট কারণকলাপ ছাড়া আরও একটি ধর্ম বা পদার্থ আছে, যাহা কথিত কারণকলাপের সাহায্যে ঘটের উৎপাদন করে। ঐ যে ঘটের সাক্ষাৎভাবে উৎপাদক ধর্মটি, তাহাই ঘটের জাতি। অত্যন্ত সূক্ষ্ম এবং অরূপী হওয়ায় উহা লোকচক্ষুর অন্তরালে থাকিয়াই নিম্ন কারিত্ব করে। এইপ্রকার জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা নামক ধর্মগুলিও লোকচক্ষুর অন্তরালে থাকিয়াই সংস্কৃতধর্মসম্বন্ধে স্ব স্ব কারিত্ব সম্পাদন করে। এইগুলিও জাতির দ্বারাই অরূপী ধর্ম।

স্থিতির সংস্কৃতলক্ষণত্ব সম্বন্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, স্থিতি কি প্রকারে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইতে পারে; কারণ, আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অনসংস্কৃতধর্মগুলিরও ত স্থিতি আছে। যাহা অসংস্কৃতধর্মেরও বিত্তমান থাকিবে তাহা সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে

বলা হইবে যে, পূর্বোক্ত পূর্বোক্ত স্থিতির স্বরূপ বৃত্তিতে পাবেন নাই বলিয়াই ঐরূপ আপত্তি করিয়াছেন। অসংস্কৃতধর্মের যে স্বরূপ, তাহাই তাহাদের স্থিতি ; সংস্কৃতধর্মের যে স্থিতি তাহা সংস্কৃতধর্মের স্বরূপ নহে ; পরন্তু, উহা পদার্থান্তর। এই পদার্থান্তররূপ স্থিতি অসংস্কৃতধর্মে থাকে না। সুতরাং, পদার্থান্তরভূত স্থিতিকে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলায় কোনও দোষ হয় নাই।^১

রূপ-বিজ্ঞানাদি ধর্মগুলি যেমন সংস্কৃত, তেমন তাহাদের লক্ষণরূপে কথিত জ্ঞাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা রূপ চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মগুলিও সংস্কৃত। সুতরাং, আপত্তি হইতেছে যে, জ্ঞাতি প্রভৃতি কি প্রকারে সকল সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইতে পারে? রূপাদি ধর্মের উৎপাদকরূপে কথিত যে জ্ঞাতিটী, তাহার নিজের পক্ষে সে নিজে জ্ঞাতি, অর্থাৎ উৎপাদক, হইতে পারে না। কারণ, নিজেকে নিজের কারণতা কেহই স্বীকার করেন না।^২ রূপাদি সংস্কৃতধর্মের জীবিতার সম্পাদক যে জরাটী, সে নিজে নিজের জীবিতা-সম্পাদক হইতে পারে না ; রূপাদি ধর্মের সংস্থাপক যে স্থিতিটী, সে নিজে নিজের সংস্থাপক হইতে পারে না এবং রূপাদি সংস্কৃতধর্মের ব্যয়-সম্পাদক যে অনিত্যতা ধর্মটী, সেও নিজে নিজের ব্যয়-সম্পাদক হইতে পারে না।

এই আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া বৈভাবিকসম্প্রদায় অল্ললক্ষণরূপ আরও চারিটী চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম স্বীকার করিয়াছেন — জ্ঞাতি-জ্ঞাতি, জরা-জরা, স্থিতি-স্থিতি ও অনিত্যতানিত্যতা।^৩ এক্ষণে আর পূর্বোক্ত আপত্তি হইবে না। জ্ঞাতিটী নিজেকে বাদ দিয়া রূপ-চিন্তাদি এবং জরাদি অনিত্যতানিত্যতা পর্য্যন্ত যাবৎ-সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ ; এবং জ্ঞাতির সংস্কৃত-লক্ষণ হইল জ্ঞাতি-জ্ঞাতি নামক অপর জ্ঞাতিটী। অর্থাৎ, জ্ঞাতি ব্যতিরেকে অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্মের উৎপাদক হইবে জ্ঞাতি এবং ঐ জ্ঞাতির উৎপাদক

১। অসৌ স্থিতিঃ সংস্কৃতলক্ষণং ন ব্যবহাশিতা। স্থিতি ই অসংস্কৃতাবহ-বিশেষলক্ষণা স্থিত্যা সদৃশীতি তত্ত অসংস্কৃতত্ব সংস্কৃতত্বপ্রসঙ্গপরিজ্ঞাহীর্ণা ন লক্ষণমন্তবিত্যভিপ্রায়ে। ভগবতো ধর্মধামিনঃ। কোপস্থান ২, কা ৪৫, শ্রুটার্থা।

২। জ্ঞাতিসামর্থ্যাৎ কচিং সংস্কৃতধর্মো জায়তে, জ্ঞাতিরপি চ সংস্কৃত। তদ্রূপত্বা অপি অন্তরা জ্ঞাত্যা ভবিতবান্ন স্বাক্ষরি বৃত্তিবিয়োধ্যৎ। কোপস্থান ২, কা ৪৬, শ্রুটার্থা।

৩। জ্ঞাতিজ্ঞাত্যাদয়স্তেবাং তেংষ্টধর্মৈকবৃত্তয়ঃ। অন্তত্বা নিকা জ্ঞাতি ন হেতুজ্ঞাত্যৈ বিনা। কোপস্থান ২, কা ৪৬।

হইবে জাতি-জাতি নামক অপর জাতিটী। সুতরাং, জাতিটী সকল সংস্কৃতধর্মেরই লক্ষণ হইতে পারিল। জরা ব্যতিরেকে রূপ-চিন্তাদি এবং অবশিষ্ট লক্ষণ, অমূললক্ষণ প্রভৃতি সকল সংস্কৃতধর্মেরই লক্ষণ হইবে জরা; এবং জরার সংস্কৃতলক্ষণ হইবে জরা-জরা নামক জরাটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মেরই জীর্ণতাসম্পাদক হইবে জরা; এবং জরার জীর্ণতাসম্পাদক হইবে জরা-জরা নামক জরাটী। নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মেরই লক্ষণ হইবে স্থিতি এবং স্থিতির সংস্কৃতলক্ষণ হইবে স্থিতি-স্থিতি নামক স্থিতিটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মেরই সংস্থাপক হইবে স্থিতি এবং স্থিতির সংস্থাপক হইবে স্থিতি-স্থিতি নামক স্থিতিটী। এইরূপ নিজেকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইবে অনিত্যতা এবং অনিত্যতার সংস্কৃতলক্ষণ হইবে অনিত্যতানিত্যতা নামক অনিত্যতাটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মের ব্যয়-সম্পাদক হইবে অনিত্যতা এবং ঐ অনিত্যতার ব্যয়-সম্পাদক হইবে অনিত্যতানিত্যতা নামক অনিত্যতাটী। এক্ষণে আর জাত্যাদি বাবৎ-সংস্কৃতধর্মের জাত্যাদি-রূপ সংস্কৃতলক্ষণসম্বন্ধে কোনও বাধা থাকিল না এবং জাত্যাদির অন্ত্র অপর জাত্যাদির কল্পনার অনবস্থ্য-দোষও হইল না।'

কোনও কোনও হুত্রে জাতি প্রভৃতিকে সংস্কৃতলক্ষণ না বলিয়া উৎপাদ প্রভৃতিকেই সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। বৈভাবিকশাস্ত্রানুসারে উৎপাদ ও জাতিতে কোনও ভেদ নাই। উৎপাদটী কারণ বলিয়াই উৎপন্নকেও ফল বলা হইয়া থাকে। আমাদের মনে হয় উৎপন্ন দ্রব্যকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই হেতু ও প্রত্যয়গুলিকে ফলবান্ বা কারণ বলা হইয়াছে এবং উৎপাদকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই বৈভাবিকশাস্ত্রে জাতিকে ফলবান্ বা জনক বলা

১। জাতিরাষ্ট্রানং বিরহযোতি বিস্তরঃ। স্বান্ননি বৃত্তিরোধ ইত্যত আত্মানং বিরহযা স্তোত্রাটৌ ধর্মান্ জনরতি। কতমানটৌ? তৎ ধর্ম রূপ চিন্তা বা স্থিতি জরামনিত্যতাং জাতিজাতিং স্থিতিস্থিতিং জরাজরামনিত্যতানিত্যতাং জনরতি। জাতিজাতিস্ত তামেব জাতি জনরতি। এবং জরামনিত্যতে অপি স্ববোধোপ যোজ্যে ইতি জরা আত্মানং বিরহযা স্তোত্রাটৌ ধর্মান্ জনরতি জরাজরা পুনস্তামেব জরান্। অনিত্যতা আত্মানং বিরহযাটৌ ধর্মান্ বিনাশরতি পুনস্তামেবাদিত্যতাং স্থিতি। কোশহান ২, ক। ৩৩।

হইয়াছে। এই কারণেই বৈভাবিকসম্প্রদায় মৃত্তিকা, দণ্ড, চক্র ও কুশালাবিক-
বটের কারণ বলিয়া আবার জাতিকে বটের জনক বা উৎপাদক বলিয়াছেন।

পূর্বে যে ধর্মের উৎপাদকে পৃথক্ ফলরূপে গ্রহণ করিয়া উৎপাদককে জাতি
বলা হইল ইহারও লক্ষ্যমানে কোনও শাস্ত্র বা সারবান্ তর্ক পাওয়া যায় না।
পরন্তু, অভিধর্মকোষে হেতুফলভাব-বিচারপ্রসঙ্গে সহজু-হেতুর ব্যাখ্যায়
সংস্কৃতধর্মশাস্ত্রিকের ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই জাত্যাদি সহজুধর্মশাস্ত্রিকের তত্ত্ব-
সংস্কৃতধর্মের সহজু-হেতু বলা হইয়াছে। সুতরাং, জাতি-সম্পর্কী পূর্বোক্ত সমাধানকে
আমরাও নির্দোষ মনে করিতে পারি না। এজন্য, আমরা জাতি প্রভৃতি
চিত্তবিশিষ্ট ধর্মশাস্ত্রিকের পরিকারভাবে অনুভব করিতে পারি নাই। অতএব,
ইহাদের লগ্নকে কোনও সারবান্ তর্কের উপস্থাপন করা সম্ভবপর হইতেছে না।

বৈভাবিকসম্প্রদায়ের নিজেদের মধ্যে নানাপ্রকার মতবাদ প্রচলিত
ছিল। আমাদের মনে হয় যাহারা ধর্মের ত্রিকালান্তিকবাদী তাঁহারা ই মৌলিক
বৈভাবিক। মৌলিক বৈভাবিকগণই জাতি প্রভৃতি লক্ষণাশুলক্ষণগুলির দ্রব্যসত্তা
স্বীকার করিয়াছেন।

স্থিতিনামক দ্রব্যাস্তরের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায়
যে, যখন সংস্কৃতধর্মশাস্ত্রিকের ত্রিকাল-সং হইলেও প্রত্যুৎপন্ন-দশাতেই ঐশ্বর্যশাস্ত্র
স্থিতত্বের ব্যবহার হয়, অল্প দশাতে ঐরূপ ব্যবহার হয় না, তখন ইহা অবশ্যই
বলা হইতে পারে যে, উৎপন্ন-ব্যবহারের দ্বারা নিয়ামক — যেমন কারিজবোগ
বা উৎপাদনামক দ্রব্যাস্তর — তাহাই স্থিত-ব্যবহারেরও নিয়ামক হইবে।
সুতরাং, স্থিতিনামক দ্রব্যাস্তরস্বীকারের প্রয়োজন কি? তাহা হইলেও
উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ,
উৎপাদের বা কারিজবোগের দ্বারা স্থিত-ব্যবহারের উপপত্তি করিতে গেলে
প্রথমলক্ষণাবচ্ছেদেও ধর্ম স্থিত-ব্যবহার স্বীকার করিতে হইবে। উৎপন্ন
দ্রব্যে প্রথমলক্ষণাবচ্ছেদে স্থিত-ব্যবহার হয় না; উৎপত্তির দ্বিতীয়লক্ষণ হইতে
হইতেই না হওয়া পর্যন্ত পদার্থে স্থিত-ব্যবহার হয়। যদিও
কারিজবোগের দ্বারা ই সাধারণতঃ উৎপন্ন-ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে
ইহা সত্য, তথাপি কারিজবোগকেই আমরা উৎপাদ বলিতে পারি না।
কারণ, এইপ্রকার হইলে প্রথমলক্ষণের দ্বারা দ্বিতীয়লক্ষণেও পদার্থের উৎপাদ

স্বীকার করিতে হয়। এজন্য, দ্বিতীয় অংশেও পদার্থে কারিত্ববোগ্ধ থাকিতে পারে। কারণ, ত্রিকালান্তিকভাবে পদার্থে কণিকত্বের নিয়ম স্বীকৃত হয় নাই। এইমতে কারিত্ববোগ্ধ হইতে আরম্ভ করিয়া উহার পরিহার না হওয়া পর্যন্ত স্থল কালকেই কণ বলিয়া মানিতে হইবে। সৌত্রান্তিকমতের কণ গইয়া এইমতে পদার্থকে কণিক বলা হয় নাই।^১ যদিও কারিত্ববোগ্ধ বা পরিহারিণঃ দ্বারাই অনিত্যতা-ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে ; কারণ, অতীত-দশাতেই পদার্থে অনিত্যত্বের ব্যবহার হয় এবং কারিত্বপরিহারিণি অতীত-ব্যবহারের নিয়ামক ইহা সত্য ; তথাপি অনিত্যতানামক দ্রব্যান্তর আবশ্যক। অত্যাধি, স্বীকৃত পরিহারিণি ব্যাখ্যা কঠিন হইয়া পড়ে। যদিও, অভিধ্ব-কোশের ব্যাখ্যা বা অত্র কোনও গ্রন্থে যুক্তির অবতারণা করিয়া উক্ত উৎপাদাদি পদার্থগুলিকে অমুভবাক্রম করাইবার কোনও প্রচেষ্টা নাই ইহা সত্য, তথাপি আমরা উক্ত যুক্তির অবতারণা করিলাম। ইহাতে যদি পদার্থগুলিকে অমুভবাক্রম করাইতে গিয়া পাঠকগণের কিঞ্চিৎ সাহায্যও করা হইয়া থাকে তাহা হইলেই আমাদের শ্রম সফল হইবে।

এইস্থলে অনায়াসেই লোকের মনে এইপ্রকার চিন্তা আসিতে পারে যে, সর্বাতিবাদের দ্বারা কাপিলমতেও পদার্থের ত্রিকালান্তিক স্বীকৃত হইয়াছে। এই অবস্থায়ও উৎপাদাদি পদার্থগুলি স্বীকৃত না হইয়া যদি কাপিলমতে উৎপন্নত্বাদি-ব্যবহারের উপপত্তি হইয়া থাকে, তাহা হইলে ঐ পদার্থগুলির অস্বীকারে সর্বাতিবাদেই বা কেন ঐ সকল ব্যবহার উপপন্ন হইবে না ? তাহা হইলেও আমরা বলিব যে, আবির্ভাব ও তিরোভাবকে অবলম্বন করিয়া সাংখ্যমতে উৎপন্নত্ব ও বিনষ্টত্ব-ব্যবহারের উপপাদন করা হইয়াছে। কিন্তু, আবির্ভাব ও তিরোভাবের নিরক্ষুণ্ণ পরিচয় ঐ সকল শাস্ত্রে দেওয়া হয় নাই এবং পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ঐ সকল মতের পরিষ্কার বোধ আমাদের হয় কিনা, তাহাও অনিশ্চিতই আছে।

বৈভাবিকসম্প্রদায়ের মধ্যে নানাপ্রকার একদেশী মত প্রচলিত ছিল। কোনও কোনও একদেশীরা কোনও সংস্কৃতকণেরই অর্থাৎ কোনও সংস্কৃত-

১। এষ এষ হি নঃ কণ ইতি। ভাষ্যপরিমণাগুলিকণঃ নতুংপত্যানন্তরবিনাশলকণঃ
কোশহান ২, কা ৪৬, দৃষ্টার্থ।

ধর্মেরই, ত্রিকালান্তিক স্বীকার করিতেন না। সৌত্রান্তিকগণ যেমন ক্ষণিকতাবাদী, ইহারাও তেমনই সংস্কৃতধর্ম সম্বন্ধে ক্ষণিকত্ববাদ সমর্থন করিতেন। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, সৌত্রান্তিকগণ আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধাদি পদার্থগুলির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিতেন না, আর এই একদেশীরা উক্ত অসংস্কৃতধর্মের দ্রব্যসত্তাও স্বীকার করিতেনই; পরন্তু, শাস্ততত্ত্ব বা ত্রিকালান্তিক স্বীকার করিতেন। আচার্য্য বসুবন্ধুও বৈভাবিকমতের ব্যাখ্যায় সংস্কৃতধর্মের ক্ষণিকত্বপক্ষই সমর্থন করিয়াছেন বলিয়া আমাদের মনে হয়। কারণ, তদন্ত ধর্মত্বাত প্রভৃতির ত্রিকালান্তিকবাদের নানাপ্রকার খণ্ডন তিনি নানাহানে করিয়াছেন। এই যে ক্ষণিকতাবাদী একদেশিগণ ইহারা অনেকেই জাত্যাধি লক্ষণামূলকগুলির পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই।

এই লক্ষণামূলকগুলির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিতে গিয়া প্রথমতঃ ইহারা বলিয়াছেন যে, অরূপিত-নিবন্ধন জাত্যাধি লক্ষণামূলকগুলি চাক্সবাদি প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধ নহে এবং ধর্মধাতুতে পরিগণিত না হওয়ায় ইহারা মানসপ্রত্যক্ষেরও বিষয় হয় না। সুতরাং, জাত্যাধি লক্ষণামূলকগুলিকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যায় না। প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি যেমন নিজ নিজ কার্য্য যে চাক্সবাদি বিজ্ঞান, তল্লিঙ্গক অনুমানের দ্বারা প্রমাণিত হয়, তেমনভাবে কোনও স্বকার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারা আমরা ঐ জাত্যাধি ধর্মগুলির অনুমানও করিতে পারি না। রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ সংস্কৃতধর্মগুলির কারণত্ব জাত্যাধিতে প্রমাণিত হয় না। অপরাপর কারণকলাপসম্বন্ধে জাত্যাধি-অসম্বন্ধে কোনও রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ কার্য্য হয় নাই, ইহা অজ্ঞাবধি জানিতে পারা যায় নাই। সুতরাং, রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ সংস্কৃতধর্মগুলিকে আমরা জাত্যাধির কার্য্য বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। অতএব, প্রত্যক্ষ বা প্রবল বুদ্ধির দ্বারা সিদ্ধ নহে এমন যে জাত্যাধিরূপ লক্ষণামূলকগুলি, ইহাদের পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করা যায় না।

এস্থলে বিরুদ্ধবাদীরা যদি বলেন যে বুদ্ধি বা প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধ না হইলেও শাস্ত্রপ্রামাণ্যেই উক্ত লক্ষণামূলকগুলির পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিতে হইবে। নিজকে বৈভাবিক বলিব অথচ শাস্ত্রের প্রামাণ্য উপেক্ষা করিব ইহা ত হইতে পারে না। “ত্রীণীমানি ভিক্ষবঃ সংস্কৃতস্ত সংস্কৃতলক্ষণানি।

কতমানি ত্রীণি? সংস্কৃতস্ত ভিক্ষব উৎপাদোহপি প্রজায়তে ব্যয়োহপি প্রজায়তে স্থিত্যত্থাৎমপি ।” — পূর্বোক্ত সূত্রের দ্বারা পরিষ্কারভাবে উৎপাদাদি ধর্মগুলি কীর্ণিত হইয়াছে এবং ঐ ধর্মগুলিকে পরিষ্কারভাবেই সংস্কৃতধর্মের লক্ষণও বলা হইয়াছে। সুতরাং, শাস্ত্রপ্রমাণসিদ্ধ এই জাত্যাদি লক্ষণামূলক্ষণের পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। সূক্ষ্মতী-নিবন্ধনই ঐগুলি আমাদের প্রত্যক্ষে ধরা পড়ে না এবং ঐ কারণেই উহাতে কার্যের অম্বয় বা ব্যতিরেক আমরা বুঝিতে পারি না।

তাহা হইলে উক্তের ক্ষণিকতাবাদীরা বলিবেন যে, উক্তসূত্রের দ্বারা উৎপাদাদি লক্ষণামূলক্ষণগুলির পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা কথিত হয় নাই। কারণ, প্রথমতঃ উক্ত সূত্রে জ্ঞায়মান উৎপাদাদিকে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। উৎপাদোহপি প্রজায়তে — এই কথা উক্ত সূত্রে আছে। ক্ষণের, অর্থাৎ সন্তানীর, দ্রব্যধারণত্ব-নিবন্ধন কোনও ধর্মই ক্ষণগতরূপে প্রজায়মান হইতে পারে না। সন্তান বা প্রবাহগত রূপেই ধর্মগুলি জ্ঞায়মান হইবে। সুতরাং, জ্ঞায়মান উৎপাদাদির লক্ষণত্ব সূত্রে কথিত থাকায় উহা যে ক্ষণের লক্ষণ নহে, পরন্তু, প্রবাহেরই লক্ষণ, তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। প্রবাহস্থলে প্রথম-ক্ষণটিকে বলা হইয়াছে প্রবাহের আদি বা উৎপাদ এবং দ্বিতীয়ক্ষণটিকে বলা হইয়াছে প্রবাহের স্থিতি। সুতরাং, প্রবাহের উৎপাদ বা স্থিতি পদার্থান্তর নহে; উহা ক্ষণই, অর্থাৎ প্রবাহীই। এই সকল যুক্তির অবতারণা করিয়া ক্ষণিকতাবাদীরা জাত্যাদি লক্ষণামূলক্ষণের অতিরিক্ত দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। ঐ মতে প্রবাহ বা সন্তানও যেমন সন্তানী হইতে অতিরিক্ত দ্রব্যসং নহে, তেমন উহার উৎপাদ বা স্থিত্যাদিও সন্তানী হইতে অতিরিক্ত দ্রব্যসং পদার্থ নহে।

কিন্তু, আমরা ক্ষণিকতাবাদীদের উক্ত ব্যাখ্যাও বেশ সমীচীন বলিয়া মনে করিতে পারি নাই। কারণ, ক্ষণই যদি প্রবাহের উৎপাদ বা স্থিতি হইল, তাহা হইলে অবশ্যই ক্ষণিকতাবাদীদের কথামুসারেই তাহা প্রজায়মান হইতে পারিবে না। অথচ, সূত্রে প্রজায়মান উৎপাদাদিকেই সংস্কৃতের লক্ষণ বলা হইয়াছে। সুতরাং, প্রজায়মান উৎপাদরূপে প্রবাহের প্রথমক্ষণটি বা প্রজায়মান স্থিতিরূপে প্রবাহের দ্বিতীয়াদি ক্ষণগুলি কিপ্রকারে জাতি বা স্থিতি হইতে পারে?

আমাদের মনে হয় মূল বৈভাবিকমতে পদার্থের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকৃত থাকায় উহাদের সংস্কৃতাসংস্কৃত বিভাগ দ্রুপপন্ন হইয়া পড়ে। যদিও পূর্বোক্ত প্রণালীতে কারিত্বাদির দ্বারা অধ্ব-ব্যবহার কথঞ্চিৎ উপপত্তিও হয়, তথাপি ঐতীত্য-সমুৎপাদ, জীর্ণত্ব ও অনিত্যত্বাদি ব্যবহারের উপপত্তি কারিত্বাদির দ্বারা যথার্থভাবে হয় না। এই সকল অনুবিধা বিবেচনা করিয়াই এইমতে উৎপাদ, স্থিতি, জরা ও অনিত্যতা নামে দ্রব্যান্তর স্বীকৃত হইয়াছে। এক্ষণে আর পদার্থের ত্রিকালান্তিতাপক্ষে সংস্কৃতাসংস্কৃতত্বরূপে বিভাগের এবং উৎপন্নত্বাদি ব্যবহারের অনুপপত্তি হইবে না। কারণ, উৎপাদ বা জাতি প্রভৃতি লক্ষণগুলি যাহাতে আছে, সেই ধর্ম বা পদার্থগুলি হইবে সংস্কৃত এবং যাহাদের ঐ লক্ষণগুলি নাই, সেই ধর্ম বা ধাতুগুলি হইবে অসংস্কৃত। ত্রিকালসং হইলেও উৎপাদযোগে সংস্কৃতধর্ম উৎপন্নত্ব, স্থিতিযোগে স্থিতত্ব, জরাযোগে জীর্ণত্ব এবং অনিত্যত্ব-যোগে অনিত্যত্বের ব্যবহার হইবে। ঐ লক্ষণগুলির সম্বন্ধ অসংস্কৃতধর্ম না থাকায় আকাশাদি অসংস্কৃতধর্ম আর উৎপন্নত্ব বা জীর্ণত্বাদির ব্যবহার হইবে না; স্বরূপসত্তার দ্বারা ই অসংস্কৃতধর্ম স্থিতত্বের ব্যবহার হইবে। স্বরূপসত্তার দ্বারা সংস্কৃতধর্ম স্থিতত্ব-ব্যবহারের উপপাদন করিতে হইলে অনাগত ও অতীতাদি অবস্থায়ও উহাতে স্থিতত্ব-ব্যবহারের আপত্তি হইবে। কারণ, অনাগতাদি অবস্থায় অসংস্কৃতধর্মগুলির দ্বারা সংস্কৃতধর্মগুলিতেও স্বরূপসত্তা যথার্থভাবেই আছে; অতথা উহাদের ত্রিকালান্তিতার সিদ্ধান্তই ব্যাহত হইয়া যাইবে। এই কারণেই স্বরূপসত্তা স্বীকার করিয়াও সংস্কৃতধর্মগুলির জ্ঞান আবার স্থিতিনামক দ্রব্যান্তর স্বীকৃত হইয়াছে। অনিত্যত্বধর্মটি বলবান্ হওয়ায় উহার যোগদশায় আর সংস্কৃতধর্ম স্থিতত্বের ব্যবহার হইবে না।

এক্ষণে আমরা নামকায়, পদকায় ও বাঞ্জনকায় নামক অবশিষ্ট তিন টি বিপ্রযুক্ত-ধর্মের আলোচনা করিব। নামকায় ইত্যাদিহ্মলে যে কায় কথাটি আছে, তাহা সমুহরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। নামধেয়, নাম ও সংজ্ঞাকরণ ইহার পর্যায় শব্দ। সংজ্ঞার বাহা করণ এই অর্থে মণীসমাসে সংজ্ঞাকরণ পদটি পরিনিপন্ন হইয়াছে। মনুষ্য, রূপ, রস ইত্যাদি কথাগুলির প্রয়োগের নিমিত্ত যে মনুষ্যত্ব, রূপত্ব বা রসত্বাদি ধর্মগুলি, তাহাদের যে পরিচ্ছেদ, অর্থাৎ বোধ, তাহাকে সংজ্ঞা বলা হইয়াছে। এই নিমিত্ত পরিচ্ছেদাত্মক সংজ্ঞার বাহা করণ, তাহাই নাম বা নামধেয়।

এই নামধেনুসমূহকে নামকায় বলা হইয়াছে। মনুষ্য এই কথাটির দ্বারা যে কোনও মানুষকেই আমরা বলিয়া থাকি ; ভারতবর্ষের মানুষকেও আমরা মনুষ্য-নাম দিয়া বলি এবং দেশান্তরস্থ মানুষকেও আমরা ঐ মনুষ্য-নামের দ্বারাই ব্যবহার করি। এইরূপে নানা আকারের নানা বর্ণের মানুষে মনুষ্য কথাটি প্রযুক্ত হইলেও গো বা মহিষাদি পশুতে বা ঘটপটাদি অপরাপর পদার্থে আমরা মনুষ্য কথাটির প্রয়োগ করি না। মনুষ্য কথাটির যে উপরিলিখিত ব্যবহার বা প্রয়োগ, মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগই উহার নিমিত্ত। বিভিন্ন মানুষগুলির সর্বত্রই মনুষ্যত্বরূপ নিকায়সভাগটি আছে এবং মানুষ ব্যতিরিক্ত পশ্বাদি ধর্মগুলিতে উহা নাই। এই কারণেই মানুষ-মাত্রেই মনুষ্য কথাটির প্রয়োগ হয়, অত্র পশুপ্রভৃতিতে ঐ কথাটির প্রয়োগ হয় না। এই যে মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে মনুষ্যাদি কথার প্রয়োগের নিমিত্তত্বাবধারণ, ইহাই সংজ্ঞা। মনুষ্যাদি কথাগুলিই উক্ত নিমিত্তত্বাবধারণের হেতু। কারণ, প্রথমে কথা শুনিয়াই উহার ব্যবহারানুসারে আমরা মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে যে মনুষ্য কথাটির প্রয়োগের নিমিত্ততা রহিয়াছে, তাহা অবধারণ করি। সুতরাং, প্রদর্শিত সংজ্ঞার কারণ বলিয়া মনুষ্য, রূপ, রস প্রভৃতি কথাগুলি নামকায় হইবে। অকারাদি হকারান্ত বর্ণসমূহের নাম ব্যঞ্জনকায় এবং বাক্যসমূহের নাম পদকায়। এই যে নামকায়াদি পদকায়ান্ত ধর্মগুলি, ইহার বাক্যস্বভাব অর্থাৎ শব্দ বা ঘোষাত্মক নহে। যাহা বাক্ বা ঘোষ বা ধ্বনি, তাহা ঐ নামকায়াদি ধর্মগুলির কারণ বা অভিযাজক। এই কারণেই বৈভাষিকগণ বাগতিরিক্ত ঐ ধর্মগুলিকে পৃথগ্ভাবে গ্রহণ করিয়াছেন এবং ঐগুলিকে চিত্তবিপ্রযুক্ত নামে পরিগণিত করিয়াছেন। সৌত্রাস্তিকগণ নামকায়াদি ধর্মগুলিকে অতিরিক্ত পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। তাঁহারা ঐগুলিকে ঘোষ বা বাগাত্মকই বলিয়াছেন। গ্রন্থবিস্তারভয়ে খণ্ডনমণ্ডনের যুক্তি এস্থলে প্রদর্শিত হইল না।

সংগ্ৰহ পরিচ্ছেদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির নির্বচনপ্রসঙ্গে চন্দ্রকীৰ্ত্তি বলিয়াছেন যে প্রতি-
উপসর্গপূর্বক ইণ্ধাতুর উত্তর ল্যপ্-প্রত্যয়ে প্রতীত্য পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে।
উহা প্রাপ্তি বা অপেক্ষা-রূপ অর্থের উপস্থাপন করে।^১ সম্ ও উৎ এই দুইটি
উপসর্গের পরবর্তী পদি-ধাতুর উত্তর ভাববিহিত ঘঞ-প্রত্যয়ে সমুৎপাদ পদটি
সিদ্ধ হইয়াছে। উহা প্রাচুর্য-রূপ অর্থের বোধক। সুতরাং, প্রতীত্যসমুৎপাদ
এই মিলিত পদটি হইতে এইরূপ অর্থ পাওয়া যায়—ধর্মের বা পদার্থের
যে উৎপাদ, তাহা প্রতীত্য অর্থাৎ হেতু ও প্রত্যয়কে অপেক্ষা করে।^২ ইহার
দ্বারা স্বভাববাদ বা এককারণকল্পবাদ যে বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে, ইহাও সূচিত
হইতেছে। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে,
সহজ, সভাগ প্রভৃতি নানাপ্রকার হেতু এবং বিভিন্নস্বভাবের অধিপতি
ও সমনস্তরাদি নানাপ্রকার প্রত্যয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়াই সংস্কৃতধর্মগুলি
সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধশাস্ত্রে যে নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্নস্বভাব
প্রত্যয় স্বীকৃত আছে, তাহা আমরা পূর্বে জানিয়াছি।

কেহ কেহ নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির নির্বচন ও
ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রকৃতস্থলে, ইতি এই প্রাতিপদিকের উত্তর তদ্ধিতপ্রত্যয়ে
ইত্য পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। ইহা হইতে ধর্মগুলির বিনাশশীলতা পাওয়া
যায়। পূর্ববর্তী প্রতি পদটি বীপ্-সা-অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং,

১। এতি গত্যর্থঃ প্রতিঃ প্রাপ্ত্যর্থঃ। উপসর্গবশেন ধাত্বর্থাবিপরিণামাৎ—উপসর্গেণ ধাত্বর্থো
বলাদশ্রুত নীয়তে, গদ্যাসলিমাধুর্ঘ্য সাগরেণ বধাংহসেতি প্রতীত্যশব্দেহত্র ল্যবস্তঃ প্রাপ্তো
অপেক্ষায়াং বর্ততে। সমুৎপূর্বঃ পদিঃ প্রাচুর্য্যার্থ ইতি সমুৎপাদশব্দকঃ প্রাচুর্য্যে বর্ততে।
তত্ত্বং হেতুপ্রত্যয়্যাপেক্ষা ভাবানামুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদার্থঃ। মাধামকবৃত্তি, কা ৬।

২। তদেবং হেতুপ্রত্যয়্যাপেক্ষা ভাবানামুৎপাদঃ পরিশীপয়তা ভগবতা অহেত্বকহেতুবিবমহেতু-
সমুত্তমঃ স্বপরোভয়কৃত্তমঃ ভাবানাং নিবিক্ণং ভবতি। ঐ।

প্রতীত্য এই সম্পূর্ণ পদটির দ্বারা ধর্মশুলির বিনাশনৈয়ত্যা প্রতিপাদিত হইয়াছে। অনন্তর, প্রতীত্যানাং সমুৎপাদঃ এইপ্রকার বিগ্রহে তৎপুরুষসমাসে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটি নিম্ন হইয়াছে বলিয়া বুঝিতে হইবে। উক্ত সমস্ত-পদ হইতে আমরা এই প্রকার অর্থ পাই যে, প্রত্যেক বিনাশশীল ধর্মই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।^১ এইপ্রকার সমুদায়গর্ভিত অর্থে যদি আমরা প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটিকে গ্রহণ করি, তাহা হইলে সর্বত্র সূত্রে উক্ত অর্থের সমন্বয় হইবে না। কারণ, যে সকল বিভিন্ন সূত্রবাক্যের দ্বারা ভগবান্ বুদ্ধ প্রতীত্য-সমুৎপাদের উপদেশ করিয়াছেন, তাহাদের অনেক স্থলে সমষ্টিরূপে অর্থগুলি বিবক্ষিত হয় নাই; পরন্তু, ব্যক্তিরূপেই অর্থের গ্রহণ করিয়া তিনি প্রতীত্য-সমুৎপাদের উপদেশ করিয়াছেন। ‘চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপত্তস্তে চক্ষুর্বিজ্ঞানম্’ — এই সূত্রের দ্বারা রূপাত্মক আলম্বনবিশেষেই চাক্ষুষবিজ্ঞানের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। উক্ত সূত্রই প্রতীত্য পদটি তাবৎবিনাশধর্মের সমুৎপাদন করে নাই।^২ সূত্রাং, প্রদর্শিত সূত্রে অর্থসমন্বয় না হওয়ার বীপসাগর্ভিত অর্থে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদের নির্বচন সঙ্গত হইবে না। প্রাপ্তিরূপ অর্থে প্রতীত্য পদের গ্রহণ হইলে সকল সূত্রেই অর্থের সমন্বয় হইবে। কারণ, সর্বত্রই সমানভাবে হেতুসাপেক্ষ সমুৎপাদটি থাকিবে।

কেহ কেহ প্রতীত্যসমুৎপাদ এই পদটিকে রূঢ় বলিয়াছেন। এইমতে সংস্কৃতভ্রূপ ধর্মের দ্বারা উহা যাবৎ-সংস্কৃতধর্মের উপস্থাপক হইবে।

যোগার্থ-গ্রহণেই হউক বা রূঢ়ার্থ-গ্রহণেই হউক, প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির দ্বারা যে যাবৎ-সংস্কৃতধর্মই উপস্থাপিত হইবে, এই বিষয়ে কোনও মতভেদ নাই।

ভগবান্ বুদ্ধ সংস্কৃতধর্মগুলিকে প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে পরিভাষিত করিয়া ইহাই বলিতে চাহিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্মগুলি নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্ন-

১। অপর তু ব্রবতে ইতি: পত্তির্গমনং বিনাশঃ, ইতো সাধব ইত্যাঃ। প্রতি বীপসাধঃ। ইত্যেবং ভক্তিতান্ত ইত্যশব্দং বুৎপাদ্য প্রতি প্রতি ইত্যানাং বিনাশিনাং সমুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদ ইতি বর্ণয়ন্তি। মাধ্যমকবৃত্তি, কা ৬।

২। ইহ তু চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপত্তস্তে চক্ষুর্বিজ্ঞানমিত্যেবমাদৌ বিষয়ে সাক্ষাদঙ্গী-
ভাববিশেষে চক্ষুঃপ্রতীত্যোতি প্রতীত্যশব্দঃ একচক্ষুরিল্লিঙ্গহেতুকারামপ্যেকবিজ্ঞানোৎপত্তৌ
ভীষ্টায়াং কৃতো বীপসার্থতা। ঐ।

স্বভাব প্রত্যয়ের সাহায্যে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ইহারা যে স্বভাবতঃ, অর্থাৎ স্বাতিরিক্ত কোনও হেতু বা প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়াই, উৎপন্ন হয়, তাহা নহে। ঐরূপ হইলে, যে কোনও দেশে যুগপৎ সকল ধর্ম্মেরই উৎপত্তি হইত ; কিন্তু, তাহা দেখা যায় না। বিভিন্ন কালে ও বিভিন্ন দেশেই আমরা ভিন্ন ভিন্ন সংস্কৃত-বস্তুর সমুৎপাদ দেখিতে পাই। এই যে দেশ ও কাল-ভেদে বিভিন্ন সংস্কৃতধর্ম্মের সর্বপ্রবাদিসম্মত সমুৎপাদ, স্বভাববাদের আশ্রয় লইলে তাহাই অল্পপন্ন হইয়া যাইবে।

একমাত্র কলিই অথবা প্রধানই অথবা পরমাণুই জগতের কারণ, — এই সকল মতেও প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে ক্রমপ্রতিবন্ধ সমুৎপাদ, তাহার উপপত্তি হইবে না। কারণ, অন্তরনিরপেক্ষ কালাদিরূপ কারণ থাকায় যুগপৎ সকল বস্তুর সমুৎপাদের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া যাইতেছে। পরমাণুগুলি সংখ্যায় অনেক এবং আকারে ক্ষুদ্র বা নিরাকার হইলেও, উহারা নিত্য হওয়ার যুগপৎ সকল কার্যের আপত্তি দুর্নিবারই হইয়া পড়িবে।

একমাত্র ঈশ্বরই জগতের কারণ, এইমতেও ক্রমপ্রতিবন্ধ কার্য্যসমুৎপাদের ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে না। কারণ, অন্তরনিরপেক্ষ নিত্যসিদ্ধ ঈশ্বররূপ কারণ যখন উপস্থিতই আছে, তখন সকল কার্য্যেরই এককালে উৎপন্ন হওয়া নিতান্তই আবশ্যক হইবে। কিন্তু, তাহা হয় না। অতএব, অন্তরনিরপেক্ষ ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলা যায় না। যদি বলা যায় যে, ঈশ্বর জগতের কারণ নহেন ; পরন্তু, তাঁহার ইচ্ছাই জগতের একমাত্র কারণ এবং সেই ইচ্ছাতে ক্রমিক কার্য্যোৎপাদ বিবর হওয়ার, বিভিন্ন কালেই কার্য্যগুলি হইবে, যুগপৎ হইবে না। তাহা হইলেও উক্তরে বৈভাবিকগণ বলিবেন যে, তাহাও সম্ভব হয় না। কারণ, ঐ ইচ্ছাটি যদি কালবিশেষে কার্য্যবিশেষের কারণ না হয়, তাহা হইলে অন্ত-কালেও ঐ কার্য্যের কারণ হইতে পারিবে না। যাহা যে কার্য্যের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা সর্বদাই সেই কার্য্যের সমুৎপাদে সমর্থ হইবে। অতএব, সমুৎপাদে সমর্থ না হইলে কোনও কালেই উহা আর সেই কার্য্যের সমুৎপাদনে সমর্থ হইবে না। অতএব, অহেতুক কার্য্যসমুৎপাদ বা একহেতুক কার্য্যসমুৎপাদ এই মতে গ্রহণযোগ্য নহে ; বুদ্ধদেবিত প্রতীত্য-কার্য্য-সমুৎপাদই একমাত্র গ্রহণীয়।

প্রতীত্যসমুৎপাদবাদীরা কার্য্যোৎপত্তিতে বিবিধ হেতু ও নানা প্রত্যয়ের

অপেক্ষা স্বীকার করিলেও, উহাতে কোনও সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা স্বীকার করেন না। তাঁহারা কার্যোৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের, অর্থাৎ ঈশ্বরের, অনপেক্ষা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন! যে, চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের অথবা অঙ্কুরাদি কার্যের উৎপত্তিতে যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অথবা বীজাদির সাপেক্ষতা বুঝিতে পারা যায় — চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সম্ভাবে চাক্ষুষবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, অত্যা হইয়া না; বীজ থাকিলে অঙ্কুর সমুৎপন্ন হয়, অত্যা উহা সমুৎপন্ন হয় না — তেমন চক্ষুরাদি বা বীজাদি কারণকলাপ সম্বন্ধে ঈশ্বরের অসম্বন্ধে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞান বা অঙ্কুরাদি কার্য সমুৎপন্ন হয় নাই, ইহা অত্যাপি আমরা দেখি নাই অথবা ঈশ্বর আছেন বলিয়াই কোনও কার্য সমুৎপন্ন হইয়াছে, ইহাও অত্যাপি আমরা বুঝিতে পারি নাই। অতএব, যে অম্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা কার্যকারণভাব নির্ণীত হয়, তাহা না থাকায় কার্যোৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা প্রমাণিত হইতে পারে না। এইপ্রকার অবস্থায়ও যাহারা জগৎকর্তৃত্বের দ্বারা ঈশ্বরের কল্পনা করেন, তাঁহাদের মতকে ভক্তিবাদ ভিন্ন আর কি বলিতে পারা যায়!

পূর্বপ্রদর্শিত যুক্তিতে প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে কার্যোৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা অস্বীকৃত হইলেও, কোনও কার্যের সমুৎপাদেই যে চেতন কারণের অপেক্ষা নাই, ইহা অভিমত নহে। যে সকল ঘটপটাদি কার্যবিশেষের সমুৎপাদস্থলে ইহা দেখা যায় যে, কুলাল-তন্তুবায়াদি চেতন কারণ না থাকিলে সৃষ্টিকা, স্ত্র প্রভৃতি অপরাপর অচেতন কারণগুলির সমবধান সম্বন্ধে, ঘটপটাদি কার্যের সমুৎপাদ হয় না এবং চেতন কারণের প্রেরণায় ঐ গুলি সম্বন্ধে ঐ ঐ কার্যগুলির বাস্তবিকপক্ষেই সমুৎপাদ হয়, সেই সেই স্থলে সেই সেই চেতন-সাপেক্ষতাও সেই সেই কার্যের সমুৎপাদে অবশ্যই অভ্যুপগত আছে।

যদিও বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি দার্শনিকগণ ভামতী প্রভৃতি গ্রন্থে বৌদ্ধমতের ব্যাখ্যায় প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনাপ্রসঙ্গে যে দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়াছেন এবং যেভাবে তাহাতে চেতন-নিরপেক্ষতা দেখাইয়াছেন, তাহাতে প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে কুত্রাপি কার্যসমুৎপাদেই চেতন-সাপেক্ষতা স্বীকৃত নাই বলিয়াই আপাততঃ মনে হয় ইহা সত্য; তথাপি সর্বজ্ঞ-চেতনসাপেক্ষতার অস্বীকারেই ঐ সকল গ্রন্থের তাৎপর্য বুঝিতে হইবে। কারণ, কার্যবিশেষের, অর্থাৎ ঘটপটাদিরূপ কার্যের, সমুৎপাদে যে কুলাল-তন্তুবায়াদি চেতনকারণের সাপেক্ষতা

সর্বজনবিদিত আছে, তাহার অস্বীকার প্রতীত্যসমুৎপাদবাদের অভিমত নহে; সর্বজ্ঞসাপেক্ষতাই ঐ মতে অস্বীকৃত হইয়াছে। আর, ঐ সকল দার্শনিকগণ স্ব স্ব গ্রন্থে এমন কথা কোথাও বলেন নাই যে, প্রতীত্যসমুৎপাদবাদীরা ঘটপটাদিকার্যের সমুৎপাদেও চेतনকারণের সাপেক্ষতা স্বীকার করেন না। বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্তাবলম্বনেই বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি গ্রন্থকারগণ প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে যে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা অস্বীকৃত আছে, তাহা আমাদিগকে জানানইয়া দিয়াছেন।

বাচস্পতিমিশ্র প্রতীত্যসমুৎপাদে চेतন-নিরপেক্ষতা দেখাইতে গিয়া ভামতীতে বলিয়াছেন যে, ইহা আমরা সকলেই জানি যে, বীজ হইতে অঙ্কুরাদি পুষ্পফল পর্য্যন্ত কার্য্যগুলি ধারাবাহিক ভাবে একের পরে অত্র সমুৎপন্ন হইতেছে। ইহাতে বীজ ইহা মনে করে না যে, সে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিতেছে এবং অঙ্কুরও ইহা চিন্তা করে না যে, সে বীজ কর্তৃক সমুৎপাদিত হইয়াছে। এই প্রকার পুষ্পও ইহা ভাবে না যে, সে ফল-নিষ্পাদন করিবে এবং ফলও ইহা মনে করে না যে, সে পুষ্প কর্তৃক নিষ্পাদিত হইয়াছে।^১ সুতরাং, ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত কার্য্যকারণপ্রবাহে চेतন-সাপেক্ষতা নাই। উক্ত প্রণালীর চेतন-নিরপেক্ষতার ব্যাখ্যাকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। কারণ, ঐ ভাবের চेतন-সাপেক্ষতার প্রসঙ্গিই নাই। এজন্য, উহা অপ্ৰসঙ্গের প্রতিবেদ হইয়া গিয়াছে। বৌদ্ধ দার্শনিক ত দূরের কথা, কোনও সাধারণ লোকও ইহা মনে করে না যে, বীজ অঙ্কুর তৈয়ারীর ভাবনায় ব্যস্ত আছে। ঐ স্থলেও সর্বজ্ঞ-চेतন-নিরপেক্ষতাই বৌদ্ধগণের প্রতিপাদ্য। বীজ বা পুষ্পের মনে করা বা না করাতে বৌদ্ধবাদের কোন তাৎপর্য্যই নাই। যদি কোনও হালিক ইহা মনে করিয়া বীজ বপন করেন যে, সেই বীজ হইতে অঙ্কুরাদি ক্রমে সে ফলোৎপাদন করিবে, তাহাতে বৌদ্ধগণের কোনও আপত্তি থাকিবে না। কারণ, হালিকের পক্ষে ঐ প্রকার চিন্তা করা অত্যন্ত স্বাভাবিক।

আরও একটা কথা এই স্থলে বিশেষভাবে বলা আবশ্যক যে, ভামতী প্রভৃতি

১। তত্র বীজস্ত নৈবং ভবতি জ্ঞানমহমদ্বয়ং নির্বর্তয়ামীতি। অঙ্কুরস্তাপি নৈবং ভবতি জ্ঞানমহং বীজেন নির্বর্তিত ইতি। এবং যাবৎ পুষ্পস্ত নৈবং ভবত্যহং ফলং নির্বর্তয়ামীতি। এবং ফলস্তপি নৈবং ভবত্যহং পুষ্পোভিনির্বর্তিতমিতি। ভামতী, অ ২, পা ২, সূত্র ১৯।

গ্রহে হেতুপনিবন্ধ ও প্রত্যয়োপনিবন্ধ এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া প্রতীত্য-সমুৎপাদটিকে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। তাহাতে এই প্রকার ধারণা আমাদের বন্ধমূল হইয়া গিয়াছে যে, ঐ প্রতীত্যসমুৎপাদদ্বয় সম্পূর্ণ বিভিন্নপ্রকার। বাস্তবিকপক্ষে, কিন্তু উহা ব্যাখ্যাই প্রভেদ, প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রভেদ নহে। যাহাতে বিভিন্ন কারণ হইতে বিভিন্ন কার্যের সমুৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা-প্রদর্শনপূর্বক কার্যগুলির ক্রমিকতা প্রদর্শিত হইবে, তাহা হেতুপনিবন্ধ প্রতীত্য-সমুৎপাদ হইবে; এবং যাহাতে একই কার্যের বিভিন্ন অবস্থাগুলির ভিন্ন ভিন্ন কারণ-সাপেক্ষতা দেখাইয়াই সর্বজ্ঞ-কারণ-নিরপেক্ষা প্রদর্শনপূর্বক উহাদের সমকালীন সমুৎপাদ প্রদর্শিত হইবে, তাহা প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে। কতকগুলি বিভিন্ন কার্য যুগপৎই যে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে তাহাই প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদের ব্যাখ্যায় প্রদর্শিত হইয়াছে।

‘ ভাস্কর্য্যকার হেতুপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ দেখাইতে গিয়া বলিয়াছেন যে, একটা বীজ হইতে আরম্ভ করিয়া উহার ফল পর্য্যন্ত একসম্মানবর্তী একটা কার্য্যকারণ-প্রবাহ আমরা দেখিতে পাই; যথা — বীজ হইতে অঙ্কুর, অঙ্কুর হইতে পত্র, পত্র হইতে কাণ্ড, কাণ্ড হইতে নাল, নাল হইতে গর্ভ, গর্ভ হইতে শূক, শূক হইতে পুষ্ণ এবং পুষ্ণ হইতে ফল। এই যে এক একটা কারণ হইতে পর পর এক একটা কার্য্য সমুৎপন্ন হইতেছে, ইহাতে সর্বজ্ঞ কোনও কারণের অপেক্ষা আমরা দেখিতে পাই না। সর্বজ্ঞ কারণকে অপেক্ষা না করিয়াই যে এক একটা অচেতন কারণ হইতে ক্রমিক এক একটা কার্য্য সমুৎপন্ন হইতেছে, ইহাদের প্রত্যেকটিকে হেতুপ-

১। তত্র বাহ্যন্ত প্রতীত্যসমুৎপাদন্ত হেতুপনিবন্ধঃ—যদিহং বীজাদঙ্কুরোৎকুরাৎ পত্রং পত্রাৎ কাণ্ডং কাণ্ডান্নালো নালান্দগর্ভো গর্ভাচ্ছূকঃ শূকান্দপুষ্ণং পুষ্ণান্দফলমিতি।... প্রত্যয়োপ-নিবন্ধঃ প্রতীত্যসমুৎপাদস্যোচ্যতে। প্রত্যয়ো হেতুনাং সমবায়ঃ। হেতুং হেতুং প্রতি অয়ন্তে হেতুস্তরাপি ইতি। তেষামন্যমানানাং ভাবঃ প্রত্যয়ঃ সমবায় ইতি যাবৎ। যথা বহ্নাৎ ধাতুনাং সমবায়ান্ বীজহেতুরঙ্কুরো জায়তে। তত্র পৃথিবীধাতুঃ বীজন্ত সংগ্রহকৃত্যং কৰোতি যতোৎকুরঃ কঠিনো ভবতি অপ্ধাতু বীজং স্নেহয়তি তেজোধাতুবীজং পরিপাচয়তি। বায়ুধাতুবীজমভিনির্য়তি যতোৎকুরো বীজান্নির্গচ্ছতি আকাশধাতু বীজস্তানাবরণকৃত্যং কৰোতি ষড়ুরপি বীজন্ত পরিণামং কৰোতি। তদেষামবিকলানাং ধাতুনাং সমবায়ো বীজে যোহত্যঙ্কুরো জায়তে নান্তথা। ভাস্কর্য্য, অ ২, পা ২, সূ ১২।

নিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এই যে এক একটা হেতুপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ, ইহাদের প্রত্যেকের মধ্যেই আবার প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ প্রবিষ্ট আছে। কারণ, বীজ হইতে সমুৎপন্ন অঙ্কুরের যে সংগ্রহকৃত্য দেখা যায়, তাহা পৃথিবীর কাজ, উহার যে স্নিগ্ধতা তাহা জলের কাজ, উহাতে যে প্রতিক্রিয়া পরিপাক হইতেছে তাহা তেজের কাজ, উহার যে বৃদ্ধি তাহা প্রাণবায়ুর কাজ এবং আকাশ অবকাশ প্রদান করিয়া সকল অবস্থাগুলির একত্র সমাবেশ ঘটাইতেছে। আমরা অঙ্কুরে যে সমকালীন বিভিন্ন অবস্থার সমাবেশ দেখিতে পাই, ইহাই প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে।

এই প্রকার বিভাগ করিয়া প্রতীত্যসমুৎপাদ জানিবার বিশেষ কোনও প্রয়োজন আছে বলিয়া আমাদের মনে হয় না। অভিধর্মকোশে প্রতীত্যসমুৎপাদের পূর্বোক্ত বিভাগ প্রদর্শিত হয় নাই। ভামতীকার যে হেতুর সমবায়কে, অর্থাৎ মিলিত কতকগুলি হেতুকে, প্রত্যয় বলিয়াছেন, তাহা বৌদ্ধমত বুঝিবার পক্ষে বিশেষ কোনও সহায়তা করিয়াছে বলিয়াও আমরা মনে করিতে পারি না। অভিধর্মশাস্ত্রে ভামতীকারের কথিত অর্থে প্রত্যয় পদের প্রয়োগ নাই। কেবল সূত্রে প্রত্যয় পদের প্রয়োগ আছে বলিয়াই অভিধর্মে উহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রত্যয় ব্যাখ্যাত না হইলেও বৌদ্ধমতের কোনও হানি হইত না। এজন্য, আমরা প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রদর্শিত বিভাগকে বৌদ্ধবাদের পক্ষে অত্যাবশ্যক বলিয়া মনে করিতে পারি না। “ইদং প্রত্যয়ফলম্” এই প্রকারের উক্তি সূত্রে থাকিলেও উহা প্রতীত্যসমুৎপাদ বুঝিবার পক্ষে বিশেষভাবে সহায়তা করিয়াছে বলিয়া মনে হয় না। কল্পতরুরকার যে, “হেতুমত্তং প্রতি অগ্নতে গচ্ছতীতি ইতরসহকারিভিমিলিতঃ হেতুঃ প্রত্যয়ঃ” এইভাবে সাড়স্বরে প্রত্যয় পদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহা অন্ততঃ পক্ষে বৈভাবিকসম্মত হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

আচার্য্য বনুবন্ধু তদীয় অভিধর্মকোশে দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনা করিয়াছেন। এক্ষণে আমরা তাহা দেখাইতে চেষ্টা করিব। অনাদি যে ভবচক্র তাহাই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে পরিভাষিত হইয়াছে।*

১। স প্রতীত্যসমুৎপাদো দ্বাদশাঙ্গত্রিকাণ্ডকঃ।

পূর্বাপরাস্তমোদেষে মধ্যংষ্টৌ পরিপূরিণঃ। কোণস্থান ৩, ক ২০।

মানসিক বা কার্যিক কর্ম এবং অবিজ্ঞাদি ক্রেশের দ্বারা অভিসংস্কৃত যে রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা ও সংস্কারাত্মক স্বল্প-পঞ্চক, কেবল তাহাই, অর্থাৎ বাহু-শরীর-নিরপেক্ষ ঐ যে কর্ম ও অবিজ্ঞাভিসংস্কৃত স্বল্প-পঞ্চক, তাহাই অন্তরাভবাদি ক্রমে গর্ভে প্রবেশ করে। স্ব স্ব ভোগপ্রদ কর্মামুসারে, অর্থাৎ প্রারম্ভকর্মামুসারে, ক্রমে ক্রেশ-কর্মাদি দ্বারা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইয়া ঐ স্বল্প-পঞ্চকই পুনরায় নিজ বাহু দেহ পরিত্যাগ করিয়া লোকান্তর প্রাপ্ত হয়। এই অবিজ্ঞাদি জরা-মরণান্ত অনাদি ভব-চক্রই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে অভিধর্মকোশে অভিহিত হইয়াছে। যদিও ঘটপটাদি সমস্ত সংস্কৃতধর্মই প্রতীত্যসমুৎপাদ আখ্যায় গৃহীত হইবে; তথাপি প্রকৃতস্থলে নির্কারণোপযোগী বলিয়া ভবচক্ররূপ দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্য-সমুৎপাদই অভিধর্মকোশে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

ত্য়ায়বৈশেষিকাদি আস্তিক মতগুলিতে যেমন ইন্দ্রিয়াদি হইতে পৃথক্ নিত্য এবং চেতন একপ্রকার দ্রব্য আত্মা বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে, তেমন কোনও নিত্য আত্মা বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, বৈভাবিকমতে পঞ্চ-স্বক্কাত্মক সন্তানই আত্মার স্থলে পরিগৃহীত হইয়াছে। এই কারণেই ইহা নৈরাশ্র্যবাদ নামে প্রসিদ্ধ হইয়াছে। এই স্বল্প-পঞ্চক-সন্তান অনাদি এবং নির্কারণান্ত। অতএব, নিত্য আত্মা অস্বীকৃত হইলেও এইমতে পুনর্জন্ম অস্বীকৃত হয় নাই। ঐ স্বল্প-পঞ্চক নির্কারণ পর্য্যন্ত প্রবাহাকারে বিद्यমান থাকে এবং পুনঃ পুনঃ জন্ম-মরণাদি ক্রেশে ক্লিষ্ট হইতে থাকে। উক্ত পঞ্চস্বক্কী-প্রবাহ শরীর-ভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কোনও কোনও একদেশী পঞ্চ-স্বক্কের সমষ্টিকে আত্মা না বলিয়া ঐ সমষ্টির অন্তর্গত যে বিজ্ঞানস্বক্ক-প্রবাহ, তাহাকেই আত্মস্থানীয় বলিয়াছেন। মূল বৈভাবিকমতে স্বল্প-সমষ্টি-সন্তানই আত্মস্থানীয় হইবে।*

পূর্বে আমরা বলিয়াছি যে, কর্ম ও অবিজ্ঞাদি ক্রেশের দ্বারা অভিসংস্কৃত যে

১। প্রকরণেবু হি সর্বসংস্কৃতগ্রহণাং সম্বাসদ্বাধ্যাঃ প্রতীত্যসমুৎপাদ উক্তঃ সর্বসংস্কৃতহেতু-
দ্বাবোগাৎ। বিনেয়সম্বোধিনিবৃত্তিহেতুঃ সম্বাধ্যা এব দ্বাদশাঙ্গঃ প্রতীত্যসমুৎপাদো দেশিতঃ।
কোশস্থান ৩, কা ২৫, ক্ষুটার্থা।

২। নান্দ্ভান্তি স্বক্কমাত্রস্ত কর্মক্রেশাভিসংস্কৃতম্।

অন্তরাভবসত্ততা কুন্ধিমেতি প্রবীপবৎ। কোশস্থান ৩, কা ১৮।

স্বল্প-পঞ্চক, তাহাই কেবল পরজন্মলাভার্থে গর্ভে প্রবেশ করে। ইহাতে আমাদের বুঝিয়া দেখা আবশ্যক যে, রূপাদি স্বল্পের অভিসংস্কার কি? রূপস্বল্পের অন্তর্গত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি যখন স্থূল দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট থাকে, তখন ঐগুলি ঔদরিক অর্থাৎ স্থূলতা-প্রাপ্ত হয়। তখন উহারা কোনও সূক্ষ্ম বা ব্যবহিত বিষয়-গ্রহণে সমর্থ হয় না। উহারা অন্তরাভাবে দেহ-বিযুক্ত হইলে সূক্ষ্মতা প্রাপ্ত হয়। এই সূক্ষ্মতা-প্রাপ্তি বা সূক্ষ্ম-বিষয়-গ্রহণ-সামর্থ্যই উহাদের অভিসংস্কার। এইপ্রকারে অভিসংস্কৃত যে স্বল্প-পঞ্চক তাহাই অন্তরাভবক্রমে কামধাতুতে গর্ভে প্রবেশ করে। রূপাদি অত্যাশ্রয় ধাতুতে, অর্থাৎ লোকে গর্ভে প্রবেশ ব্যতিরেকেই, উক্ত স্বল্প-পঞ্চক স্ব স্ব ভোগোপযোগী অধিষ্ঠান লাভ করিয়া থাকে। অন্তরাভাবে স্বাতিরিক্ত অধিষ্ঠান ব্যতিরেকেই উহারা, অর্থাৎ অভিসংস্কৃত পঞ্চস্বল্পীপ্রবাহ, স্ব স্ব ভোগ প্রাপ্ত হয়। কেবল কামধাতুতেই স্বল্প-পঞ্চক স্বোপযোগী ভোগার্থ স্থূল শরীর পরিগ্রহ করে। সুতরাং, ইহাতে গর্ভপ্রবেশ আবশ্যক হয়। গর্ভগত হইয়া ক্রমে উহা কলল, বৃদ্ধ বা অর্কুদ, পেশী, ঘন, প্রশাখ প্রভৃতি বিভিন্ন গর্ভাবস্থার সহিত সংশ্লিষ্ট হইতে হইতে স্থূল দেহের সহিত সম্বন্ধ হইয়া পড়ে। ঐ সকল গর্ভাবস্থার যোগে স্বল্প-পঞ্চকক্রমে তাহার সূক্ষ্মতা হারাইতে থাকে এবং অবশেষে স্থূল শরীরের সংসর্গে উহা ঔদরিকতম, অর্থাৎ অত্যন্ত স্থূল, হইয়া যায়। এইভাবে তত্ত্বশরীরের সাহায্যে ভোগ করিতে করিতে সেই সেই ভোগপ্রদ কর্মের অবসানে ঐ স্বল্পগুলি সেই শরীর-পরিত্যাগ করে এবং সঞ্চিত কর্ম ও অবিদ্ধা প্রভৃতির দ্বারা অভিসংস্কৃত হইয়া পুনরায় অন্তরাভব ক্রমে লোকান্তর প্রাপ্ত হয়। অতএব, এই যে ভবচক্র, ইহা অনাদি প্রবাহে আনির্বাণ চলিতে থাকে।

পূর্বোক্ত অনাদি ভবচক্ররূপ প্রতীত্যসমুৎপাদ, দ্বাদশ ভাগে বিভক্ত—অবিদ্ধা, সংস্কার, বিজ্ঞান, নাম-রূপ, বড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাতি ও জরা-মরণ। এই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে আবার তিনটা কাণ্ডে বিভক্ত করা হইয়াছে—পূর্বাস্ত, অপরাস্ত ও মধ্যভাগ। অবিদ্ধা ও সংস্কার এই দুইটা মিলিয়া পূর্বাস্ত বা প্রথমকাণ্ড, জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটা মিলিয়া অপরাস্ত বা তৃতীয়কাণ্ড এবং অবশিষ্ট যে বিজ্ঞান, নাম-রূপ, বড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান ও ভব এই আটটা অঙ্গ, মিলিতভাবে

ইহাদের নাম হইতেছে মধ্যকাণ্ড। এইভাবে উক্ত প্রতীত্যসমুৎপাদ ত্রিকাণ্ডে বিভক্ত হইয়াছে।^১

অতীত জন্ম, বর্তমান জন্ম, ও আগামী জন্ম — এই ত্রৈয়ম্বিক জন্ম প্রদর্শনার্থ প্রতীত্যসমুৎপাদকে ত্রিকাণ্ডে বিভক্ত করা হইয়াছে। পূর্বকাণ্ডটি, অর্থাৎ অবিভা ও সংস্কার, এই দুইটি অতীত-স্থিতিক ; অতএব, পূর্বজন্মের পরিচায়ক। মধ্যকাণ্ডটি, অর্থাৎ বিজ্ঞানাদি ভবাস্ত আটটি, বর্তমান-স্থিতিক ; অতএব, বর্তমান জন্মের পরিচায়ক। আর, তৃতীয়কাণ্ডটি, অর্থাৎ জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটি, অনাগত-স্থিতিক ; অতএব, আগামী জন্মের পরিচায়ক।

অতীত জন্মের রাগাদি ক্রেশের যে দশা, অর্থাৎ সৃষ্টাবস্থাগুলি, তাহাদিগকে এইস্থলে অবিভা পদের দ্বারা এবং অতীত জন্মের পুণ্যাপুণ্য কর্মের যে দশাগুলি, অর্থাৎ সৃষ্টাবস্থাগুলি, তাহাদিগকে এইস্থলে সংস্কার পদের দ্বারা উপলক্ষিত করা হইয়াছে।^২ সুতরাং, পূর্বকাণ্ডটি অতীত-স্থিতিক হওয়ায় পূর্বজন্মের পরিচায়ক হইয়াছে।

বিজ্ঞান, বেদনা প্রভৃতি ধর্মগুলি বর্তমান অবস্থায়ই বিষয় প্রকাশ করে, অতীত বা অনাগত অবস্থায় করে না। সুতরাং, বিজ্ঞানাদি ভব পর্যাস্ত এই মধ্যকাণ্ডটি বর্তমানাদিক, ইহা বর্তমান জন্মের পরিচায়ক। আগামী জন্ম এবং তজ্জনিত দুঃখশোকাদি জাতি ও জরা-মরণ পদের দ্বারা কথিত হইয়াছে। অতএব, জাতি ও জরা-মরণ ভবিষ্যদাধিক হওয়ায় উহার দ্বারা আগামী জন্ম সূচিত হইয়াছে। সুতরাং, ইহাই বৃত্তিতে হইবে যে, ভবচক্রের অনাদি ত্রৈয়ম্বিক প্রতীপাদনের নিমিত্ত ঐ অবিভাদি দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে পুনরায় কাণ্ডত্রে বিভক্ত করা হইয়াছে।

সকল-হেতুক পূর্বকাণ্ড ও সহেতুক-ফল অপরকাণ্ড এইপ্রকারে কাণ্ডদ্বয়েও পূর্বোক্ত দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইতে পারে। অবিভা, সংস্কার,

১। পূর্বাপরাস্তরোষেঁষে মধ্যোহন্তৌ পরিপূরিণঃ। কোশস্থান ৩, কা ২০। পূর্বাশ্রুত সকলস্ত গ্রহণাদপরাস্তস্ত চ সহেতুকস্ত গ্রহণাদিতি। তত্র পূর্বাশ্রুতে হেতুরবিভা সংস্কারাশ্রুতস্ত ফলং পঞ্চাঙ্গানি। বিজ্ঞানং বাবধেননেতি। অপরাশ্রুতে জাতিজরামরণকেন্দি ফলং শুভ্র জীবাঙ্গাদি হেতবত্বলোপাদানতবাঃ। ঐ, স্মৃটার্থ।

২। পূর্বক্লেশদশাবিভা সংস্কারাঃ পূর্বকর্মণঃ। কোশস্থান ৩, কা ২১।

বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ ও বেদনা — মিলিত সাতটি হইবে সকল-হেতুক পূর্ব্বকাণ্ড। ইহাতে অবিজ্ঞা ও সংস্কার হইবে হেতু এবং অবশিষ্ট বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ ও বেদনা এই পাঁচটি হইবে ফল। তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাতি ও জরামরণ মিলিত এই পাঁচটিতে হইবে অপরকাণ্ড। ইহাতে তৃষ্ণা, উপাদান ও ভব এই তিনটি হইবে হেতু এবং অবশিষ্ট জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটি হইবে ফল।

প্রদর্শিত দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে হেতু ও ফল এই দুই ভাগেও বিভক্ত করা যাইতে পারে। অবিজ্ঞা, সংস্কার, উপাদান, ভব ও তৃষ্ণা এই পাঁচটি হেতু এবং বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, জাতি ও জরা-মরণ এই সাতটি ফল।

এই প্রতীত্যসমুৎপাদকে ক্রমিক, সাধনিক ও প্রাকর্ষিক বলা হইয়াছে। হেতু ও ফলভাবে ইহারা পরস্পর সম্বন্ধ; একত্ব, ইহারা সাধনিক। ইহারা প্রবাহ-রূপ প্রকর্ষ অবলম্বন করিয়া বিद्यমান; অতএব, ইহারা প্রাকর্ষিক। এই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ পূর্ব্বোক্ত স্বল্প-পঞ্চকেরই অন্তর্গত। এই অভিপ্রায়ে এই গুলিকে স্বল্প নামে আখ্যাত করা হইয়াছে এবং অত্র অভিপ্রায়ে এই গুলিকে আবার প্রতীত্যসমুৎপাদ বলা হইয়াছে। যাহা স্বল্প তাহাই প্রতীত্যসমুৎপাদ এবং যাহা প্রতীত্যসমুৎপাদ তাহাই স্বল্প। অতিরিক্ত অবয়বীর অস্বীকার বধন অভিপ্রেত তখন সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে স্বল্পরূপে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে এবং ইহাদের উৎপাদে যখন সর্ব্বজ্ঞ-সাপেক্ষত্ব অস্বীকৃত তখন সেই স্বল্পগুলিকেই প্রতীত্যসমুৎপাদ বলা হইয়াছে। সম্বাসম্বাধ্য যত যত সংস্কৃতধর্ম্ম আছে, তাহারা সকলেই প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে। এই প্রকার হইলেও বন্ধের ও মোক্ষের উপযোগী মনে করিয়াই সূত্রে বিশেষ করিয়া দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ কথিত হইয়াছে। সূত্রোক্ত যে অবিজ্ঞাদি বারটি সংস্কৃতধর্ম্ম তাহারাই প্রতীত্যসমুৎপাদ, অত্র সংস্কৃতধর্ম্মগুলি প্রতীত্যসমুৎপাদ নহে — ইহা মনে করিলে অভিধর্ম্মসিদ্ধান্তে ভ্রান্ত হইতে হইবে।

পূর্ব্বের আমরা দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের অবিজ্ঞা ও সংস্কার এই দুইটি অঙ্গের ব্যাখ্যা করিয়াছি। তাহাতে আমরা দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের মধ্যে অবিজ্ঞা ও সংস্কারকে আনিয়াছি। এক্ষণে আমরা অবশিষ্ট দশটি অঙ্গকে আনিতে চেষ্টা করিব।

প্রতিসন্ধী স্বকই বিজ্ঞান। অর্থাৎ, বর্তমান জন্মগ্রহণকালে প্রথম যে স্বক-পঞ্চক যোনির সহিত সম্বন্ধ হয়, অর্থাৎ যোনি-সম্বন্ধ যে রূপাদি স্বকপঞ্চক, তাহাই প্রকৃতস্থলে বিজ্ঞান নামে পরিভাষিত হইয়াছে। পরবর্তী যে গর্ভ-সম্বন্ধ স্বকপঞ্চক তাহাই নাম-রূপ নামে পরিভাষিত হইয়াছে। এই নাম-রূপের পরে জ্ঞান, রসনা, চক্ষুঃ, কায়, শ্রোত্র ও মন নামে ষড়্‌বিধ আয়তনের উৎপত্তি হয়। এইস্থলে জ্ঞানাদি ইন্দ্রিয়ের যে নাসিকাদি স্থূল আধারগুলি তাহাই বড়ায়তন নামে অভিহিত হইয়াছে। স্থূল যে হৃদয়-স্থান তাহাই মন হইবে। গর্ভ-নিষ্কাশনের পরবর্তী জ্ঞান-শক্তি (অর্থাৎ, ইহাতে হাত দিলে হাত পুড়িয়া যাইবে, ইহাকে স্পর্শ করিলে ইহা কামড়াইবে — এইভাবে সূখ বা দুঃখ-কারণদ্বয়ের যে পরিচ্ছেদ, তাহাকে এই স্থানে জ্ঞান-শক্তি বলা হইয়াছে) উৎপন্ন হওয়ার পূর্ববর্তী যে বিষয়েন্দ্রিয়সম্বন্ধ-জনিত বালাবস্থা, তাহাই স্পর্শ নামে পরিভাষিত হইয়াছে। এই জ্ঞান-শক্তি উৎপন্ন হওয়ার পরবর্তী এবং মৈথুন-রাগের, অর্থাৎ ভোগাভিলাষের, পূর্ববর্তী যে অবস্থা যাহা তত্ত্ববিজ্ঞানের সহভূ, তাহাকে অভিধর্মশাস্ত্রে বেদনা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। মৈথুনাধিতে যে অভিলাষ তাহাই তৃষ্ণা, অতিবর্দ্ধিত যে মৈথুন রাগ, তাহাকে এইস্থলে উপাদান বলা হইয়াছে। এই উপাদানের পরবর্তী যে কর্ম, যাহা আগামী জন্মের কারণ, তাহাই ভব নামে অভিহিত হইয়াছে। এই পুনর্জন্মের, অর্থাৎ ভবের, পরবর্তী যে বিজ্ঞানাদি বেদনাস্ত অবস্থা, তাহাই এই স্থলে জরা-মরণ নামে পরিভাষিত হইয়াছে।

ষাটশাব্দ প্রতীত্যসমুৎপাদকে আবার অষ্ট প্রণালীতে তিনভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — ক্লেশ, কর্ম ও বস্তু। অবিদ্যা, তৃষ্ণা ও উপাদান এই তিনটিকে বলা হইয়াছে ক্লেশ। রাগদ্বাদি ধর্মের দ্বারা ইহারা সকলেই ক্লেশ-স্বভাব। সংস্কার ও ভব এই দুইটিকে বলা হইয়াছে কর্ম। অতীত জন্মের যে ভবাদি কর্ম, যাহা হইতে বর্তমান জন্মের প্রাপ্তি হইয়াছে তাহা সংস্কার নামে এবং বর্তমান জন্মের দ্বারা আগামী জন্মের প্রাপক যে মৈথুনাদি ক্রিয়া অনুষ্ঠিত হইবে তাহাই ভব নামে পরিভাষিত হইয়াছে। স্মরণাৎ, স্বভাবতঃ সংস্কার ও ভব এই উভয়ই কর্ম। অবশিষ্ট বিজ্ঞান, নাম-রূপ, বড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, জ্ঞান ও জরা-মরণ এই সাতটা অভিধর্মশাস্ত্রে বস্তু নামে পরিভাষিত হইয়াছে।

ইহাদের মধ্যে কোথাও ক্লেশ হইতে অত্র ক্লেশ সমুৎপন্ন হয় ; যথা—উপাদানরূপ ক্লেশ তৃষ্ণারূপ অত্র ক্লেশ হইতে সমুৎপন্ন হয়। কোথাও বা বস্তু হইতে ক্লেশ হইয়া থাকে ; যেমন—বেদনারূপ বস্তু হইতে তৃষ্ণারূপ ক্লেশ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। কোথাও ক্লেশ হইতে ক্রিয়া উৎপন্ন হয় ; যথা—উপাদানাত্মক ক্লেশ হইতে ভবনামক ক্রিয়া সমুৎপন্ন হয়। কোথাও ক্রিয়া হইতে বস্তু উৎপন্ন হয় ; যেমন—সংস্কারাত্মক ক্রিয়া হইতে বিজ্ঞানাত্মক বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ; অথবা, ভবনামক ক্রিয়া হইতে জ্ঞাতিনামক বস্তু উৎপন্ন হইয়া থাকে। আবার কোথাও বস্তু হইতে বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ; যথা—বিজ্ঞাননামক বস্তু হইতে নামরূপাত্মক বস্তু অথবা জ্ঞাতিনামক বস্তু হইতে জ্ঞারামরণরূপ বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।

অত্রপ্রকারে অবিজ্ঞা প্রভৃতির নিরূপণ করা যাইতেছে। অবিজ্ঞা এই কথাটির যদি 'যাহা বিজ্ঞা নহে তাহাই অবিজ্ঞা' এইপ্রকার অর্থ গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরও অবিজ্ঞাত্ব স্বীকার করিতে হয়। কারণ, এগুলিও বিজ্ঞা হইতে ভিন্ন বস্তু। শাস্ত্রে বা লোকে ঐ চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়-গুলিকে অবিজ্ঞা নামে ব্যবহার করা হয় না। এজন্ত, যাহা বিজ্ঞা নহে এই অর্থে আমরা অবিজ্ঞা পদটিকে গ্রহণ করিতে পারি না। বিজ্ঞার অভাবই অবিজ্ঞা — ইহাও আমরা বলিতে পারি না। কারণ, ইহাতে অবিজ্ঞাকে অদ্রব্য বা অলীক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। বৌদ্ধমতে অদ্রব্যাত্মক অভাব শব্দশব্দবৎ অলীক। অভিধর্মশাস্ত্রে অবিজ্ঞাকে সংস্কারের প্রত্যয় বলা হইয়াছে।^১ প্রত্যয় কখনও অদ্রব্য বা অলীক হইতে পারে না। সুতরাং, বিজ্ঞার অভাব এই অর্থেও আমরা অবিজ্ঞা পদটিকে গ্রহণ করিতে পারি না।

অতএব, বিজ্ঞার বিরোধী এই অর্থেই প্রকৃতস্থলে অবিজ্ঞা শব্দটা গ্রহণ করিতে হইবে। ইহাতে এমন একটা দ্রব্যকে আমরা অবিজ্ঞা নামের অর্থ বলিয়া বুঝিলাম যাহা বিজ্ঞার সহিত বিরোধ করে, অর্থাৎ যাহা বিজ্ঞার প্রতিবন্ধী বা প্রতিপক্ষ। এক্ষণে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ে বা অলীক অভাবে অবিজ্ঞাত্বের আপত্তি হইবে না। কারণ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি অবিজ্ঞার বিরোধী নহে। উহার বরং দোষ না থাকিলে বিজ্ঞার আশুকুলাই করে। অলীকের পক্ষে

১। অবিজ্ঞাপ্রত্যয়াঃ সংস্কারা ইতি। কোশস্থান ২, কা ২৮, স্মৃটার্থা।

কাহারও সহিত বিরোধ করা সম্ভব নহে বলিয়াই এক্ষণে আর অদ্রব্যাত্মক অভাবে অবিভক্তের আপত্তি হইবে না। বহু বহু স্থলে আমরা বিরোধ অর্থে নঞের প্রয়োগ দেখিতে পাই। এজন্ত, অবিভা পদের প্রদর্শিত ব্যাখ্যায় অপ্রসিদ্ধার্থতা দোষও নাই। অমিত্র কথার অর্থে আমরা মিত্রতার বিরোধ-কারীকেই গ্রহণ করি। যাহা মিত্র নহে এমন অচেতন ঘটপটাদি বস্তুগুলিকেও আমরা অমিত্র বলি না এবং মিত্রের অভাবরূপ অদ্রব্যকেও আমরা অমিত্র বলিয়া বুঝি না। পরন্তু, যিনি মিত্রতার বিরোধ করেন এমন যে শত্রুব্যক্তি, তাহাকেই আমরা অমিত্র বলিয়া মনে করি। এই প্রকার অধর্ম, অনর্থ অকার্য্য, অযুক্তি প্রভৃতি অনেকানেক প্রচলিত পদ আছে, যেস্থলে বিরোধ অর্থেই নঞের প্রয়োগ হইয়াছে।

এই যে বিভাবিরোধী ধর্ম ইহা একপ্রকার চৈত। ইহাকে ক্লেশ-মহাভূমিক মোহ নামে দ্বিতীয় কোশস্থানে বলা হইয়াছে। সংকায়দৃষ্টি প্রভৃতি কুপ্রজ্ঞাকে অবিভা বলিয়া বুঝিলে ভ্রমে পতিত হইতে হইবে। কারণ, দ্বিতীয় অধ্যায়ে মতি বা প্রজ্ঞাকে মহাভূমিক এবং অবিভাকে ক্লেশমহাভূমিক বলা হইয়াছে। আরও সেইস্থানে ইহাও বলা হইয়াছে যে, যাহা ক্লেশমহাভূমিক হইবে তাহা অবশ্যই সংকায়দৃষ্টি প্রভৃতি কোনও না কোন মহাভূমিক চৈতনের দ্বারা সম্প্রযুক্ত হইবে। যাহা যৎসম্প্রযুক্ত তাহা অবশ্যই তাহা হইতে ভিন্ন হইবে। সুতরাং, সংকায়দৃষ্টি প্রভৃতি কুপ্রজ্ঞা হইতে অবিভা সম্পূর্ণ পৃথক্ ধর্ম। রাগ, প্রতিষ প্রভৃতি ক্লেশ হইতেও এই অবিভা পৃথক্ ধর্ম। কারণ, পঞ্চম কোশস্থানে ক্লেশের পরিগণনায় ঈদৃশবিধ ক্লেশের অগ্রতম রূপে পৃথগ্ভাবে অবিভা উল্লিখিত হইয়াছে। ভদন্ত শ্রীলাভ মনে করেন যে, রাগাদি ক্লেশ হইতে অবিভা পৃথক্ ধর্ম নহে; পরন্তু, অবিভা কথাটা যাবতীয় ক্লেশের একটা সাধারণ সংজ্ঞা। এই মত যে ভ্রান্ত তাহা আমরা পূর্বের যুক্তিতেই বুঝিতে পারি। কারণ, ক্লেশমহাভূমিকে পঠিত যে অবিভা তাহা মহাভূমিতে পঠিত যে প্রজ্ঞা তাহা হইতে ভিন্ন হইবেই এবং সংব প্রভৃতি প্রজ্ঞাত্মক ক্লেশ হইতে যদি অবিভা পৃথক্ বস্তু হয়, তাহা হইলে উহা সংকায়দৃষ্টি প্রভৃতি ক্লেশের কখনও সাধারণ সংজ্ঞা হইতে পারে না।

রূপস্বক ভিন্ন যে বিজ্ঞানাদি স্বক্চতুষ্টির তাহা নাম কথার অর্থ এবং রূপস্বক

রূপ কথার অর্থ। সুতরাং, নাম-রূপ পদের দ্বারা গর্ভগত যে গন্ধ-স্বক, তাহাই পাওয়া যাইতেছে। অপরাপর অঙ্গ পূর্ববৎ।

ভাষ্যে এইস্থলে যে নামের ব্যাখ্যা আছে, তাহা ব্রাস্ত। কারণ, বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন — চত্বারো রূপিণঃ স্বক্কাঃ তন্ময়। রূপী স্বক্ 'নাম' নহে; পরন্তু, অরূপী স্বক্ 'ই' নাম।

অষ্টম পরিচ্ছেদ

ঈশ্বরখণ্ডন

ঈশ্বরের কারণত্ব খণ্ডন করিতে গিয়া বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিয়াছেন যে, সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমান্ মহাদেব বা বাসুদেব প্রভৃতি যে কোনও পুরুষবিশেষের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া যদি ক্ষিত্যক্ষুরাদি জড়পদার্থের অথবা কললবৃদ্ধাদি প্রাণিজগতের প্রতি উক্ত সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমান্ পুরুষকে কারণরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে আমরা যে কার্যোৎপাদে ক্রম দেখিতে পাই— অর্থাৎ, প্রথমে বীজ হইতে অঙ্কুর, পরে পত্র, অনন্তর কাণ্ড, পশ্চাৎ পুষ্প এবং শেষে ফলের উৎপত্তি হয় বলিয়া আমরা জানি, এইরূপ প্রাণিজগতের স্থলেও প্রথমে কলল, পরে বৃদ্ধাদি ক্রমে শরীরের সৃষ্টি দেখা যায়, তাহা অনুপপন্ন হইয়া পড়ে। কারণ, যিনি ঈশ্বর হইবেন, অর্থাৎ সৰ্বজ্ঞ ও সৰ্বশক্তিমান্ হইবেন, তিনি অবশ্যই অতিনিরপেক্ষ হইবেন। অশ্মদাদির গ্রায অত্সাপেক্ষতা স্বীকার করিলে ঈশ্বরের সৰ্বশক্তিমত্তা ব্যাহত হইয়া যাইবে। এইরূপ হইলে সকল সময়েই সকল কার্যের পর্য্যাপ্ত কারণটী, অর্থাৎ একমাত্র কারণ, ঈশ্বরটী উপস্থিত থাকায় সকল কার্যের সমকালে উৎপত্তি অত্যাवশ্যক হইবে। সামগ্রীর বিলম্বই কার্যোৎপাদে বিলম্বের হেতু হয়। ঈশ্বরের কারণতাপক্ষে সামগ্রীর বিলম্ব কল্পনাবহির্ভূত হওয়ায় তাবৎ-কার্যের সমকালে উৎপত্তির আপত্তি অখণ্ডনীয় হইয়া পড়ে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অঙ্কুর হইতে আরম্ভ করিয়া ফল পর্য্যন্ত জড়জগতের কার্যগুলি বা কলল হইতে আরম্ভ করিয়া বৃদ্ধশরীর পর্য্যন্ত প্রাণিজগতের কার্যগুলি সমকালে সমুৎপন্ন হয় না। এই কারণেই সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে অঙ্কুর বা কললাদি কার্যের কারণরূপে প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করা সম্ভব হয় না।

ক্রমিক কার্যোৎপাদের গ্রায দেশকালভেদেও বিভিন্ন কার্যের উৎপত্তি হইতে দেখা যায়। এই যে প্রত্যক্ষাদি-প্রমাণসিদ্ধ কার্যের দেশকাল-

ভেদে সমুৎপত্তি তাহাও অব্যাখ্যাতই থাকিয়া যায়, যদি সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরকে জগতের কারণরূপে স্বীকার করা হয়। আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, যে সকল ফলপুষ্পাদি দ্রব্যগুলি পশ্চিম বা উত্তর দেশে যে স্বাদগন্ধবর্ণাদি লইয়া উৎপন্ন হয়, সেই দ্রব্যগুলি পূর্ব বা দক্ষিণ খণ্ডে সেই স্বাদগন্ধবর্ণাদি লইয়া সেইভাবে সমুৎপন্ন হয় না; দেশভেদে কোনও না কোনও বৈলক্ষণ্য উহাদের অবশ্যই থাকে। এইরূপ কোনও কোনও ফলপুষ্পাদি কোনও কোনও ঋতুতেই সমুৎপন্ন হয়, অত্র ঋতুতে হয় না। এই যে প্রমাণসিদ্ধ দেশকালভেদে কার্যাবিশেষের সমুৎপাদ, ইহা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলিয়া স্বীকার করা হইলে ব্যাহত হইয়া যাইবে। কারণ, কার্যের কোনও সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান কারণ থাকিলে উহা সর্বশক্তিমান হওয়া অন্তঃসাপেক্ষই হইবে। যাহা সর্বশক্তিমান তাহা স্বকার্যে অন্তঃসাপেক্ষ হইতে পারে না। এইরূপ হইলে গ্রীষ্মকালীন ফলপুষ্পাদির হেমন্তে এবং হৈমন্তিক শস্তাদির গ্রীষ্মে অবশ্যই সমুৎপাদ হওয়া উচিত এবং পশ্চিম দেশে যাহা হয় তাহার পূর্বদেশে ও পূর্বদেশে যাহা হয় তাহার পশ্চিমদেশে সমুৎপাদ হওয়া উচিত। কিন্তু, আমরা দেশকালভেদেই বিভিন্ন কার্যের সমুৎপাদ দেখিতে পাই। অতএব, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান কোনও চेतনকে শ্রষ্টা বলিয়া স্বীকার করা সমীচীন হইবে না।

যদি বলা যায় যে, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান চेतনের শ্রষ্টৃত্বপক্ষে পূর্বে যে অনুপপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা স্মরণবিচিৎ হয় নাই। কারণ, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান কারণটী স্বতন্ত্র চेतন বলিয়া নিজের ইচ্ছানুসারেই কার্য-সমূহের সৃষ্টি করিয়া থাকেন। তিনি স্বতন্ত্র বলিয়াই তাঁহার স্বাধীন ছন্দ বা ইচ্ছার প্রতি কোনও পর্যায়যোগ সম্ভব হয় না। পরাধীনতা-পক্ষেই পর্যায়যোগের অবসর থাকে। সুতরাং, “অমুক কার্য অমুক দেশে বা অমুক কালে সমুৎপন্ন হউক” এইপ্রকার ঐশ্বর ছন্দ বা ইচ্ছার অবিরোধেই কার্যাবিশেষ দেশ বা কালবিশেষে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে এবং কার্যোৎপত্তির ক্রমিকত্বও অভিপ্রেত বলিয়াই আমরা ঈশ্বরোৎপাদিত বস্তুসমূহের ক্রমিকত্ব দেখিতে পাই। তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, ঈশ্বরবাদী দ্বরাগ্রহের বশবর্তী হইয়া পূর্বোক্ত প্রকারে নিজ মতের পরিপোষণ করিয়াছেন। তাঁহার

স্বমত-সমর্থনের যুক্তিগুলি যে আদৌ যুক্তিই হয় নাই, আভাস হইয়া গিয়াছে, তাহাও তিনি ভাবিয়া দেখিবার অবকাশ পান নাই। কারণ, তিনি সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমানকে অত্ননিরপেক্ষ, অর্থাৎ একমাত্র, কারণ বলিয়াছেন এবং আরও বলিয়াছেন যে, উহা নিজ ছন্দের অবিরোধেই দেশ ও কালভেদে কার্য্যগুলির সৃষ্টি করেন। ইহাতে প্রশ্ন হইবে যে, হেমন্তকালে বা পূর্বদেশে ঈশ্বর যে কার্য্যটির সৃষ্টি করিলেন, সেই হেমন্তকালে বা সেই পূর্বদেশে তিনি গ্রীষ্মকালে বা পশ্চিমদেশে সৃষ্টব্য যে কার্য্যগুলি, তাহাদের সমুৎপাদনে সমর্থ ছিলেন কি না? যদি তৎকালে তদ্বশেও তিনি অত্নকালীন বা অত্নদৈশিক কার্য্যের সমুৎপাদন-সামর্থ্য লইয়া বিচ্যুত থাকেন, তাহা হইলে তাঁহাকে হেমন্তকালেও গ্রীষ্মকালীন ফলপুষ্পাদির সৃষ্টি করা এবং পূর্বদেশেও পশ্চিমদেশজাত বস্তুর সৃষ্টি করা অত্যাবশ্যক হইবে। কারণ, সমর্থের পক্ষে কালক্ষেপ বা দেশক্ষেপ করা সম্ভব হয় না। এই কারণেই ঈশ্বরকে কাল বা দেশ-বিশেষে কার্য্যবিশেষের প্রতি অসমর্থই হইতে হইবে। বাহা একদা বা দেশ-বিশেষে কার্য্যবিশেষের প্রতি অসমর্থ হয়, তাহা সর্বকালে এবং সর্বদেশে সেই কার্য্যের প্রতি অসমর্থই হইয়া থাকে। সামর্থ্য ও অসামর্থ্যের পরস্পর বিরোধ থাকায় উহার কখনই সমাবিষ্ট, অর্থাৎ একাধিকরণে অবস্থিত, হইতে পারে না। ভাবাভাবের বিরোধ এবং বিরুদ্ধের অসমাবেশ প্রসিদ্ধই আছে।

যদি বলা যায় যে, ঈশ্বর সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান হইলেও তিনি সৃষ্টব্য কার্য্যের সমুৎপাদনে অত্ননিরপেক্ষ নহেন, পরন্তু, অপরাপর সহকারীর সমবধানেই তিনি সৃষ্টব্য কার্য্যের সমুৎপাদন করিয়া থাকেন। ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, যে লোকটা বাস্তবিকপক্ষে কোন কাজ করিতে সমর্থ আছেন, তিনি অপরাপর সহকারি-কারণের সমবধান ঘটিলেই সেই কাজটা সম্পাদন করেন। একটা লোক লিখিতে সমর্থ হইলেও কালি, কলম, কাগজ প্রভৃতি সহকারি-কারণগুলির সমবধান হইলেই তিনি লেখনরূপ কাজটা করেন। উহাদের অত্নতম না থাকিলে তিনি সামর্থ্যসত্ত্বেও লিখিতে পারেন না। যখন তিনি কাগজের অভাবে লিখিতে পারিলেন না, সেই সময়ের জ্ঞাত কি তিনি লিখিতে অসমর্থ ছিলেন? সুতরাং, সমর্থের সহকারিসাপেক্ষতা প্রসিদ্ধই আছে। এইরূপ হইলে

সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমানের পক্ষেও সর্বকাল বা সর্বদেশে সর্বকার্যের সমুৎপাদনের আপত্তি হইবে না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকগণ বলিবেন যে, আমাদের পূর্বপক্ষী বাহা সাধ্য তাহাকেই দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া সমর্থের স্বকার্যোৎপাদনে কালক্ষেপের দৃষ্টান্ত দেখাইয়াছেন। কারণ, কারণগত যে কার্য্যানুকূল সামর্থ্য, তাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে; একমাত্র কার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারাই তাহা অনুমিত হইয়া থাকে। যে কালে লেখনরূপ কার্য্যটি থাকিবে না, সেই কালেও পুরুষে লেখনসামর্থ্যের বিত্তমানতা স্বীকার করিয়াই পূর্বপক্ষী দৃষ্টান্তের অবতারণা করিয়াছেন। তৎকালে লেখনাত্মক কার্য্য না থাকায় লিঙ্গের অভাবে যে তৎকালাবচ্ছেদে সেই পুরুষে লেখনসামর্থ্যের অনুমান হইতে পারে না, তাহা তিনি ভাবিয়া দেখেন নাই। সুতরাং, পূর্বপক্ষী যে দৃষ্টান্তের সমুৎপাদন করিয়াছেন তাহার দ্বারা সমর্থের স্বকার্য্যে কালক্ষেপ প্রমাণিত হইতে পারে না। পূর্বকালীন যে লেখনাত্মক কার্য্যটি তাহার দ্বারা পুরুষে পূর্বকালাবচ্ছেদেই লেখনসামর্থ্যের অনুমান হইতে পারে। উহার দ্বারা অত্য়কালাবচ্ছেদেও পুরুষে লেখনসামর্থ্য থাকে বলিয়া প্রমাণিত হইতে পারে না। অতএব, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ চৈতন বস্তুকে জগতের স্রষ্টা বলিয়া স্বীকার করা যায় না।

এতক্ষণ পর্য্যন্ত আমরা যে বিচার করিলাম, তাহাতে আমরা যেন পূর্বপক্ষীর অভিপ্রেত ঈশ্বরনামক বস্তুটিকে স্বীকার করিয়াই লইয়াছি এবং ঐরূপ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর যে জগতের স্রষ্টা হইতে পারেন না তাহারই প্রতিপাদন করিয়াছি। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৈভাবিকসম্প্রদায় ঈশ্বরকে স্বীকার করিয়া লইয়া তাঁহার জগৎস্রষ্টৃৎ খণ্ডন করেন নাই। পরন্তু, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের অস্তিত্বই তাঁহারা স্বীকার করেন নাই। কোনও প্রমাণের দ্বারা যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়, ইহা তাঁহারা মনে করেন না। সুতরাং, এক্ষণে আমরা বৈভাবিক-মতানুসারে ইহাই প্রতিপাদন করিতে চেষ্টা করিব যে, কোনও প্রমাণের দ্বারা ই সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরনামক বস্তু প্রমাণিত হয় না। এইরূপ হইলে ধর্ম্মীর অভাবে তাঁহার জগৎস্রষ্টৃৎ অনায়াসেই খণ্ডিত হইয়া যাইবে। ধর্ম্মীটি অলীক হইলে তৎসম্পর্কে কল্পিত ধর্ম্মগুলি অনায়াসেই খণ্ডিত হইয়া যায়।

বৈভাবিকমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুইপ্রকার প্রমাণই স্বীকৃত হইয়াছে।

সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বর যে প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত নহেন, ইহা সর্ববাদিসম্মত। অত্যাধি কোনও সুস্থমস্তিষ্ক লোকই ইহা বলেন নাই যে, তিনি স্বচক্ষুর দ্বারা ঈশ্বরকে দেখিয়াছেন বা স্বীয় স্পারশনেন্দ্রিয়ের সাহায্যে তাঁহাকে স্পর্শ করিয়াছেন। ভ্রাণাদি অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলির ত ধর্ম্যার্থ-গ্রহণে সামর্থ্যই নাই; ঐ সকল ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে প্রাণিগণ গন্ধাদি ধর্মেরই গ্রহণ করে। সুতরাং, প্রত্যক্ষের দ্বারা যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না, ইহা নিঃসন্দিগ্ধই আছে।

কেহ কেহ এইরূপ মনে করেন যে, যদিও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হন না ইহা সত্য; তথাপি অনুমান প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বররূপ ধর্মী প্রমাণিত আছেন। ইহার অভিপ্রায় এই যে, মৃত্তিকা, দণ্ড, জল, স্ত্র প্রভৃতি যে অচেতন বস্তুগুলি ঘটরূপ কার্যের কারণ বলিয়া সম্মত আছে, সেই অচেতন বস্তুগুলি যদি কুস্তকাররূপ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত, অর্থাৎ প্রেরিত বা ব্যাপারিত, না হয়, তাহা হইলে উহাবা ঘটাত্মক কার্যের আরম্ভ বা সৃষ্টি করে না। এইরূপ অত্যাধি কার্যস্থলেও ইহা দেখা যায় যে, সেই সেই কার্যের কারণ বলিয়া স্বীকৃত যে অচেতন বস্তুগুলি তাহারা নিজ নিজ কার্যের আরম্ভ করে না, যদি তাহারা কোনও চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত না হয়। অতএব, উক্ত অভিজ্ঞতা বা দৃষ্টান্তদর্শনের দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া গাইতেছে যে, চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্বরূপ ধর্মী, তাহার প্রতি কার্যানারম্ভকত্ব, অর্থাৎ কার্য্যারম্ভকত্বের অভাবটী, ব্যাপক হইয়া গিয়াছে। এইরূপ হইলে ফলতঃ কার্য্যানারম্ভকত্বের পক্ষে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব ব্যাপ্য হইল। দুইটির মধ্যে একটি ব্যাপক হইলে অপরটী ব্যাপ্য হইবেই। ব্যাপকের অভাবের দ্বারা যে ব্যাপ্যের অভাব প্রমাণিত হয়, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। কার্য্যারম্ভকত্বই হইবে ব্যাপকের অভাব এবং চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের যে অভাব তাহাই ব্যাপ্যভাব হইবে।

ক্ষিতি, অঙ্কুর প্রভৃতি কার্য্যের স্থলে উহাদের পরমাণুসমূহে কার্য্যারম্ভকত্বরূপ ব্যাপকভাব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সকলে ইহা স্বীকার করেন যে, ঐ কার্য্যগুলি তাহাদের পরমাণুগুলির পরস্পর মিলনের ফলেই সমারম্ভ, অর্থাৎ সমুৎপন্ন, হইয়াছে। এইরূপে উক্ত পরমাণুসমূহে স্বকার্য্যারম্ভকত্ব থাকিলে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাবও নিশ্চয়ই থাকিবে। কারণ, চেতনানধিষ্ঠিতত্ব-

বিশিষ্ট অচেতনত্বের ব্যাপক যে স্বকার্যানারম্ভকত্ব, তাহার অভাব অর্থাৎ স্বকার্যারম্ভকত্ব, ঐ পরমাণুগুলিতে বস্তুতঃই আছে। বিশেষ্যাংশটি থাকিলে বিশিষ্টাভাবটি ফলতঃ বিশেষণের অভাবেই পর্য্যবসান প্রাপ্ত হয়। প্রকৃত স্থলে ব্যাপ্য-ভাবটি একটা বিশিষ্টাভাব। কারণ, উহা চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব-রূপ বিশিষ্ট ধর্ম তাহারই অভাব। উক্ত বিশিষ্টটির বিশ্লেষণ করিলে উহাতে আমরা দুইটা অংশ পাই। একটা চেতনানিষ্ঠিতত্ব এবং অপরটা অচেতনত্ব। ইহাদের মধ্যে প্রথম অংশটি বিশেষণ ও দ্বিতীয় অংশটি বিশেষ্য। অচেতনত্ব-রূপ বিশেষ্যাংশটি পরমাণুতে সর্বসম্মতভাবে বিद्यমান থাকায় উক্ত স্থলে বিশিষ্টাভাবটি ফলতঃ চেতনানিষ্ঠিতত্বরূপ বিশেষণাংশের অভাবেই পর্য্যবসিত হইবে। সুতরাং, উক্ত স্থলে পরমাণুগুলিতে চেতনানিষ্ঠিতত্বের অভাব, অর্থাৎ চেতনা-নিষ্ঠিতত্বই, প্রমাণিত হইল। অতএব, এক্ষণে ইহা বুঝা গেল যে, “পর্বত ও অঙ্কুরাদির পরমাণুসমূহ চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাববিশিষ্ট, যেহেতু ঐ পরমাণুসমূহে কার্যানারম্ভকত্বের অভাব, অর্থাৎ কার্যারম্ভকত্ব, বিद्यমান আছে” এই অনুমানের দ্বারা উক্ত পরমাণুগুলির চেতনানিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া গেল। এইরূপে পরমাণুর চেতনানিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইলে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরও প্রমাণিতই হইল। কারণ, অস্মদাদির ত্রায় অল্পজ্ঞ এবং অল্পশক্তি-সম্পন্ন পুরুষ কখনই পরমাণুর অধিষ্ঠাতা বা প্রেরক হইতে পারে না। অতএব, পরমাণুর অধিষ্ঠাতা প্রমাণিত হইলে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান যে ঈশ্বর তিনিই প্রমাণিত হইলেন। প্রদর্শিত প্রণালীতে অনুমানের সাহায্যে কেহ কেহ ঈশ্বররূপ ধর্ম্মকে প্রমাণিত করিয়াছেন।

পূর্বোক্ত অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরাত্মক ধর্ম্ম প্রমাণিত হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ তর্কিকগণ মনে করেন। ঐ অনুমানের ভিত্তিরূপে যে নিয়ম প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা গ্রহণযোগ্য হয় নাই। কারণ, হেতুতে বিপক্ষবৃত্তিদের সন্দেহ নিরাকৃত না হওয়ায় উহা অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, “যে যে স্থানে চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব থাকে সে স্থানে কার্যানারম্ভকত্ব থাকে” এইরূপ একটা নিয়মকে মূলরূপে গ্রহণ করিয়াই কার্যানারম্ভকত্ব-রূপ ব্যাপকের বিরুদ্ধ যে কার্যারম্ভকত্ব, তাহার দ্বারা পর্বতাদি-কার্যের আরম্ভক পরমাণুতে চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাবরূপ

বিশিষ্টাভাবের সাধন করিয়াছেন এবং উহাতেই ফলতঃ উক্ত পরমাণুগুলির চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া গিয়াছে বলিয়া পূর্বপক্ষী মনে করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে পর্বতাদি কার্যের আরম্ভক পরমাণুসমূহের চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া যাইত, যদি পূর্বকথিত নিয়মটি গ্রহণযোগ্য হইত। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে তাহা হয় নাই। কারণ, উক্ত নিয়মের সাধ্যকোটিতে প্রবিষ্ট যে কার্য্যানারম্ভকত্ব, তাহার বিপক্ষভূত যে কার্য্যারম্ভক পরমাণু প্রভৃতি, তাহাতে চেতনানাধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বরূপ হেতুর বৃত্তিত্ব সন্দিদ্ধ রহিয়াছে। উক্ত সন্দেহের নিবর্তক কোনও বাধক প্রমাণের সমুপস্থাপন করা ঐস্থলে সম্ভব হইবে না। সুতরাং, হেতুর বিপক্ষবৃত্তিত্ব সন্দিদ্ধ থাকায় অনৈকান্তিকতাবশতঃ প্রদর্শিত অনুমানের মূলীভূত নিয়মই প্রমাণিত হইতে পারে নাই। এই কারণে কথিত অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বররূপ ধর্মী প্রমাণিত হইতে পারে না।

প্রদর্শিত বিপক্ষবৃত্তিত্ব-সন্দেহের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, পর্বতাদিরূপ কার্যের আরম্ভক পরমাণুগুলি যদি বাস্তবিকপক্ষেই প্রকৃত অনুমানের স্থলে বিপক্ষ হইত, তাহা হইলে অবশ্যই উহাতে চেতনানাধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের বিद्यমানতা সন্দিদ্ধ থাকায় উহা অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত পরমাণুগুলি প্রকৃত অনুমানের পক্ষে বিপক্ষই হয় নাই। কারণ, প্রকৃত অনুমানে উহারা পক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। পক্ষান্তভাবে ব্যভিচার-সন্দেহ অনুমানের বিঘাতক হয় না, পরন্তু, সাধকই হইয়া থাকে। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের হেতুটি দোষরহিত হওয়ায় উক্ত অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বররূপ ধর্মী অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

তাহা হইলেও উদরে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী অস্ব-প্রদর্শিত অনৈকান্তিকতার তত্ত্ব সম্যগ্ভাবে বৃত্তিতে পারেন নাই বলিয়াই অনুমানটিকে নির্দোষ মনে করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে উহা নির্দোষ হয় নাই, পরন্তু, অনৈকান্তিকই হইয়া গিয়াছে। কারণ, যদিও “পর্বতাদি কার্যের আরম্ভক যে পরমাণুসমূহ তাগরা চেতনানাধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব তাহার অভাববান্, যেহেতু ঐ সকল পরমাণুতে কার্য্যারম্ভকত্ব বিद्यমান আছে” — এইপ্রকারে সমুপস্থাপিত যে পূর্বপক্ষীর অনুমানটি তাহাতে পর্বতাদিরূপ কার্যের আরম্ভক পরমাণুগুলি পক্ষই হইয়াছে; সুতরাং, বিপক্ষ হইতে পারে না বলিয়াই সাধারণতঃ

মনে হইলেও ঐ অনুমান অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্টই হইয়া গিয়াছে। কারণ, পূর্বপক্ষী উক্ত অনুমানকে ব্যতিরেকি-অনুমানরূপেই উপস্থাপিত করিয়াছেন। “যৎকালে যাহা যাহা চেতনানিষ্ঠিত হইয়া অচেতন হয়, তৎকালে তাহা স্বকার্য্য-নারম্ভক হয়”—এইপ্রকার নিয়ম অবলম্বনেই পূর্বপক্ষী স্বকার্য্যারম্ভকত্বরূপ ব্যাপকাভাবের দ্বারা চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বাভাবরূপ ব্যাপ্যভাবের অনুমান করিয়াছেন। স্মতরাং, উক্ত স্থলে মূলীভূত ব্যাপ্তির শরীরে যাহা ব্যাপকরূপে গৃহীত হইয়াছে সেই স্বকার্য্যনারম্ভকত্বের অভাব, অর্থাৎ স্বকার্য্যারম্ভকত্ব, যাহাতে নিশ্চিতরূপে আছে, তাহাই বিপক্ষ হইবে। তাহাতে হেতুর বৃত্তিত্ব সন্দিগ্ধ হইলেই উহা ঐ অনুমানে অনৈকান্তিক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। স্মতরাং, সমুপস্থাপিত অনুমানের আকার দেখিয়া যদি কেহ পরমাত্মারম্ভক পরমাণুগুলিকে পক্ষ বলিয়া মনে করেন, তাহা হইলেও মূলীভূত ব্যাপ্তির দিকে দৃষ্টি করিলে ঐ পরমাণুগুলিকে তিনিই প্রকৃতস্থলে বিপক্ষ বলিয়া বুঝিতে পারিবেন। স্মতরাং, স্বকার্য্যারম্ভক বলিয়া পরমাত্মার পরমাণুগুলি বিপক্ষাস্তর্গত হওয়ায় এবং উহাতে চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের বৃত্তিত্ব সন্দিগ্ধ হওয়ায় পূর্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত ব্যতিরেকি-অনুমানটী অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্টই হইয়া গিয়াছে। স্মতরাং, উহার দ্বারা সর্ব্বশক্তিমান ঈশ্বররূপ ধর্ম্মী প্রমাণিত হইতে পারে না।

আরও কথা এই যে পূর্বপক্ষী ব্যতিরেকিরূপে পূর্বে যে অনুমানটী সমুপস্থাপন করিয়াছেন, তাহা আদৌ ব্যতীরেকী হয় নাই। কারণ, ঐ অনুমানে সপক্ষ প্রসিদ্ধই আছে। প্রদর্শিত অনুমানে চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব তাহার অভাবকে সাধ্যরূপে উপস্থাপিত করা হইয়াছে। উহা আত্মা বা পট্টারম্ভক তত্ত্ব প্রভৃতিতে নিশ্চিতরূপেই সিদ্ধ আছে। বিশেষ্যাংশ যে অচেতনত্ব তাহা না থাকায় আত্মাতে এবং চেতনানিষ্ঠিতত্ব যে বিশেষণাংশ তাহা না থাকায় পট্টারম্ভক তত্ত্বতে উক্ত বিশিষ্টাভাবাত্মক সাধ্যটী নিশ্চিতরূপেই বিद्यমান আছে। যথোপদর্শিত অনুমানের সাধ্যতা যদি পক্ষব্যতিরিক্ত কোনও প্রদেশবিশেষে নিশ্চিত থাকে, তাহা হইলে সেই অনুমানটীকে কেহ ব্যতিরেকি-অনুমান বলে না। স্মতরাং, প্রদর্শিত অনুমানটীকে অম্বয়ব্যতিরেকীই বলিতে হইবে। এইরূপ হইলে উক্ত স্থলে দ্বিবিধ ব্যাপ্তিই থাকা প্রয়োজন। উক্ত স্থলে ব্যতিরেকব্যাপ্তি যে নাই তাহা পূর্বেই কথিত হইয়াছে। কারণ, পরমাত্মার আরম্ভক পরমাণুরূপ

বিপক্ষে চেতনারিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব রূপ ব্যাপ্যাত্মী সন্দ্বিগ্নই রহিয়াছে। বিপক্ষবাদক না থাকায় “যাহা যাহা স্বাকার্য্যারম্ভক তাহা চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বাবাবান্”—এইরূপ অস্বয়ব্যাপ্তিও প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, পূর্বপক্ষি-প্রদর্শিত অনুমানের সাহায্যে কোনও প্রকারেই সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বররূপ ধর্ম্মী প্রমাণিত হয় না। অতএব, অপ্রমাণসিদ্ধ ঈশ্বরকে কখন জগৎশ্রষ্টা বলিয়া গ্রহণ করা যায় না।

এক্ষণে অবিক্ককর্ণোক্ত ঈশ্বরসাধক অনুমানের উপস্থাপন করিয়া তাহার খণ্ডন করা যাইতেছে। অবিক্ককর্ণ বলিয়াছেন যে, “যাহা যাহা স্বারম্ভক অবয়বসমূহের সংযোগবিশেষের দ্বারা স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যবচ্ছিন্ন, অর্থাৎ ব্যাবৃত্ত হয়, তাহা বুদ্ধিমৎ-কারণ-জ্ঞাত হয়”—এইরূপ একটা নিয়ম ঘটাদি দৃষ্টান্তে প্রমাণিত আছে। ঘটাদি সাবয়ব বস্তুগুলি যে নিজের আরম্ভক কপালাদি অবয়বের সন্নিবেশবিশেষের দ্বারা অপরাপর বস্তুনিচয় হইতে ব্যাবৃত্ত আছে এবং কুলালাদিক্রম বুদ্ধিমান্ কারণের অপেক্ষা যে উহাতে রহিয়াছে, ইহা আমরা সকলেই নিশ্চিতরূপে জানি। আর, এমন একটা বস্তুকেও আমরা নিশ্চিতরূপে উপস্থাপিত করিতে পারিব না যাহা কোন বুদ্ধিমান্ পুরুষ নির্মাণ করেন নাই, অথচ তাহা স্বাবয়বসন্নিবেশের ফলে স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে স্বয়ং ব্যাবৃত্ত আছে। প্রদর্শিতরূপ অস্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা “স্বারম্ভকাবয়বসন্নিবেশবিশেষব্যাবৃত্তত্ব”রূপ বিশিষ্টধর্ম্মে বুদ্ধিমৎকারণ-জ্ঞাতত্বের ব্যাপ্তি প্রমাণিত আছে। সুতরাং, “বিবাদবিষয়ীভূত যে ইন্দ্রিয়দ্বগ্রাহ্যগ্রাহ্য বস্তুসমূহ তাহা বুদ্ধিমৎকারণপূর্বক, যেহেতু উহারা স্বারম্ভকাবয়বসন্নিবেশ-বিশেষের ফলে স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া থাকে”—এইরূপ অনুমান অবশ্যই সমুপস্থাপিত হইবে। উক্ত অনুমানের দ্বারাই যে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে তাহা আমরা ক্রমে বুঝিতে পারিব। উক্ত অনুমানের প্রয়োগে যাহা যাহা চক্ষু ও শ্রবণ এই দুইটী ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রাহ্য হয় এবং যাহা আদৌ কোনও ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই গৃহীত হয় না এইরূপ যে বিবাদাপন্ন বস্তুগুলি তাহারা পক্ষ হইয়াছে। ঐ অনুমানে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব সাধ্য এবং স্বারম্ভকাবয়বসন্নিবেশবিশেষব্যাবৃত্তত্ব হেতুরূপে উপপত্ত্ব হইয়াছে। পূর্বোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যাতেই সাধ্য ও হেতুর স্বরূপকে আমরা জানিয়াছি। সুতরাং, উহাদের পুনরায় ব্যাখ্যা নিম্নরূপে। কোন্ কোন্ বস্তুগুলি পক্ষাংশে

প্রতিষ্ঠা হইয়াছে তাহা ঠিক ঠিক জানা যায় নাই। অতএব, পক্ষাংশের বিবরণ করা যাইতেছে। যাহা পরিমাণে মহৎ এবং রূপবান্ এমন যে পরমাণু ও দ্ব্যণুভিন্ন পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বস্তুগুলি, তাহার চক্ষু ও শ্রবণ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয়। রূপ না থাকায় বায়ু কোনও ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই গৃহীত হয় না। ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য হইলেও বিবাদাপন্ন না হওয়ায় উহা পক্ষাংশে প্রতিষ্ঠা হয় নাই। ইন্দ্রিয়দ্বয় গ্রাহ্য হইলেও বিবাদাপন্ন নহে বলিয়া ঘটপটাদি সাবয়ব বস্তুগুলিও পক্ষবহিভূতই থাকিবে। পরমাণুগুলি ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য হইলেও বিবাদাম্পদ না হওয়ায় পক্ষবহিভূত হইবে। পরমাণুকে কোনও মতেই বুদ্ধিমৎপূর্বক বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। সুতরাং, বিবাদাম্পদ না হওয়ায় উহা পক্ষান্তর্গত হয় নাই। অতীত, প্রদর্শিত অনুমান বাধদোষে দৃষ্ট হইয়া যাইত। বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বরূপ সাধ্য যে উহাতে নাই, তাহা সর্ববাদিসম্মত থাকায় উহার পক্ষান্তর্গত হইলে প্রদর্শিত অনুমানটী সিদ্ধসাধনদোষে দৃষ্ট হইত। এই কারণে বিবাদাম্পদরূপ বিশেষণের দ্বারা ঐ সকল বস্তুকে পক্ষবহিভূত করিয়া দেওয়া হইয়াছে। পার্থিবাদি দ্ব্যণুগুলি ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য এবং বিবাদাম্পদ হওয়ায় পক্ষান্তর্গতই আছে। উক্ত অনুমানে পক্ষান্তর্গত যে পার্থিবাদি দ্ব্যণু, পর্কত ও অক্ষুরাদি বস্তুগুলি তাহাতে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব সিদ্ধ হইলে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইবেন। কারণ, অস্বাদাদির দ্বারা যে বুদ্ধিমান্ পুরুষ তৎপূর্বকত্ব উক্তপক্ষে বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় ঐ অনুমানে সাধ্যাংশে প্রতিষ্ঠা বুদ্ধিমান্ বস্তুটি জীবাতিরিক্তই হইবে। জীবব্যতিরিক্ত বুদ্ধিমান্কেই শাস্ত্রে ঈশ্বর বলা হইয়াছে। ঐ সকল বস্তুর নির্মাণোপযোগী বুদ্ধি ঘাহার আছে, তিনি অবশ্যই সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ হইবেন। এই প্রণালীতে প্রদর্শিত অনুমানের সাহায্যে অবিদ্বকর্ণ ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চাহিয়াছেন।

প্রদর্শিত অনুমানের বিরুদ্ধে বৈভাসিকগণ প্রথমতঃ বলিতে পারেন যে, ঐ অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না। কারণ, ঐ অনুমান হেতুসিক্তিরূপ দোষে দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। পূর্বোক্তিতে অনুমানে অবিদ্বকর্ণ “স্বাৱন্তকাবয়বসম্মিশ্রবশের দ্বারা স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যাবৃত্তত্ব”কে লিঙ্গরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। ঐ হেতুতে তিনি “স্ব” পদের দ্বারা অবয়ববীকে এবং “অবয়বসম্মিশ্রবশ” পদের দ্বারা অবয়বসংযোগকে বিশেষণরূপে,

অর্থাৎ দীর্ঘ হেতুটির অংশরূপে, গ্রহণ করিয়াছেন। তিনি পর্বতাদি অবয়বী-
 গুলিকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ মনে করেন এবং সংযোগাত্মক সন্নিবেশকেও রূপাতিরিক্ত
 প্রত্যক্ষসিদ্ধ গুণ বলিয়া মনে করেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে প্রত্যক্ষসিদ্ধ
 পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী এবং প্রত্যক্ষসিদ্ধ রূপ হইতে
 অতিরিক্ত কোনও সংযোগ নামক পদার্থ আমাদের উপলব্ধিতে ভাসমান হয় না।
 সুতরাং, স্বভাবানুপলব্ধরূপ অনুমানের দ্বারা, অর্থাৎ লিপ্সের দ্বারা, উক্ত বিশেষণ-
 দ্বয়ের নাস্তিত্বই, অর্থাৎ অলীকত্বই, প্রমাণিত হইয়া যায়। অতএব, অলীক-
 বিশেষণযুক্ত হওয়ায় প্রদর্শিত হেতুটি স্বরূপতঃ অসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে। প্রত্যক্ষ-
 যোগ্যবস্তুর অনুপলব্ধির দ্বারা যে তাহার অভাব প্রমাণিত হইয়া যায়, তাহা পূর্ব-
 পক্ষীও স্বীকার করেন। পূর্বপক্ষী যদি যুক্তির সাহায্যে পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্ত
 অবয়বী ও রূপাতিরিক্ত সংযোগকে প্রমাণিত করিতে চাহেন তাহা হইলেও
 বিশেষ কোন ফল হইবে না। কারণ, পূর্বপক্ষী নিজেই ঐগুলিকে পরমাণুপুঞ্জ
 এবং রূপ হইতে অতিরিক্ত প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ বলিয়াছেন। প্রত্যক্ষানুপলব্ধ-
 বশতঃ উহাদের নাস্তিত্ব অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে। যাহাকে প্রত্যক্ষ-
 সিদ্ধ বলা হইয়াছে প্রত্যক্ষ উপলব্ধ না হইলে কোনও অনুমানের দ্বারাই
 তাহাকে প্রমাণিত করা যাইবে না। যোগ্যানুপলব্ধি-লিপ্সে তাহার নাস্তিত্ব
 অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে। পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, যাহা উভয়েরই
 প্রত্যক্ষসিদ্ধ আছে সেই পর্বতাদি বা সংযোগাদি পদার্থগুলির স্বরূপ-
 সিদ্ধির নিমিত্ত অনুমান প্রযুক্ত হয় নাই ; কারণ, স্বরূপে উহারা প্রত্যক্ষসিদ্ধ
 আছে। পরন্তু, পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্ত ও রূপাতিরিক্ত সিদ্ধির নিমিত্তই অনুমান
 প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, প্রত্যক্ষসিদ্ধ অবয়বী ও সংযোগ ইহার অনুমানতঃ
 পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্ত ও রূপাতিরিক্ত-প্রকারে প্রমাণিত থাকায় প্রত্যক্ষানুপলব্ধই
 নাই। অতএব, প্রদর্শিত হেতুটিকে বৈভাষিকগণ স্বরূপতঃ অসিদ্ধ বলিতে পারেন
 না। ইহার উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, কোনও সদনুমানের দ্বারাই
 পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত-প্রকারে অবয়বী বা রূপ হইতে অতিরিক্ত-
 প্রকারে সংযোগ প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, প্রত্যক্ষানুপলব্ধের দ্বারা উহাদের
 নাস্তিত্ব প্রমাণিত থাকায় ঐ সকল বিশেষণযুক্ত হেতুটি স্বরূপতঃ অসিদ্ধই
 হইয়া গিয়াছে।

আরও কথা এই যে, পূর্বপক্ষীর ঈশ্বরসাধক অনুমানে যাহা ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য, অর্থাৎ চক্ষু ও স্পর্শ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণীয় এইরূপ বিবাদাম্পদ বস্তু এবং ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য বিবাদাম্পদবস্তু, এই দুই প্রকার বস্তুকে পক্ষ করা হইয়াছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে চক্ষু ও স্পর্শ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও পদার্থই জগতে নাই। সুতরাং, অংশতঃ পক্ষাসিদ্ধিদোষেও উক্ত অনুমান দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা কেবল নীল-পীতাদি রূপেরই গ্রহণ হয় এবং স্পর্শেইন্দ্রিয়ের দ্বারা কেবল কার্কশাদি স্পষ্টব্য অর্থেরই গ্রহণ হয়, অথোর হয় না। নীল-পীতাদি রূপ ও কার্কশাদি স্পষ্টব্য ভিন্ন তদাশ্রয়ীভূত কোনও দ্রব্য-পদার্থ প্রমাণসিদ্ধিই নহে। এই কারণে উক্ত উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও বস্তুই জগতে নাই।*

আর, ভ্রাণজ্ঞ বিজ্ঞান গন্ধপ্রতিভাসী ও রাসন বিজ্ঞান রসপ্রতিভাসী এবং উক্ত দ্বিবিধ বিজ্ঞান যে একবিষয়ক নহে, ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। সুতরাং, উক্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা যাহা ভিন্ন-প্রতিভাসী তাহা একবিষয়ক নহে। এই নিয়মের বলে নিম্নোক্তপ্রকারে অবশ্যই অনুমানের সমুপস্থাপন হইবে। চাক্ষুষ ও স্পার্শন — এই দ্বিবিধ বিজ্ঞান একবিষয়ক নহে, যেহেতু উহার পরস্পর বিভিন্ন-প্রতিভাসী। সুতরাং, ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য কোনও বস্তু প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় পূর্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত অনুমানটা অংশতঃ আশ্রয়সিদ্ধিদোষে দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে।

কথিত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, সর্ববাদিসম্মত প্রতীসন্ধান, অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞার, দ্বারা যখন চক্ষু ও স্পর্শ এই দ্বিবিধ ইন্দ্রিয়জ্ঞাত চাক্ষুষ ও স্পার্শন এই দ্বিবিধ বিজ্ঞানের অভিন্নবিষয়কত্ব, অর্থাৎ একবিষয়কত্ব, প্রমাণিত আছে, তখন এইপ্রকার নিয়ম কোনরূপেই স্বীকৃত হইতে পারে না যে, ভিন্ন-প্রতিভাসী হইলেই বিজ্ঞানগুলি পরস্পর বিভিন্নবিষয়ক হইবে। পূর্বে চক্ষুর দ্বারা যাহা দেখিয়াছিলাম এক্ষণে সেই ঘটটাকে স্পর্শ করিতেছি

১। সৌত্রান্তিক প্রভৃতি মতে ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু স্বীকৃত না থাকিলেও বৈভাবিকমতেও যে উহা আছে, এইপ্রকার সিদ্ধান্ত আমি নিশ্চিতরূপে করিতে পারি নাই। কারণ, ঐ প্রকার কোন পংক্তি বা যুক্তি প্রকাশিত বৈভাবিকমতের গ্রন্থ হইতে পাওয়া যায় নাই। সুতরাং, সৌত্রান্তিকাদি মতেই উক্ত বিচার করা হইয়াছে।

এই আকারে প্রায়শঃ আমাদের প্রত্যভিজ্ঞাত্মক বিজ্ঞান হইয়া থাকে। চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ বিজ্ঞান যে একটীমাত্র ঘটকেই বিবয়্য করিয়াছে, তাহাই উক্ত প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান প্রমাণিত করিয়া দিয়াছে। সুতরাং, ইহা কখনই বলা বাইতে পারে না যে, একাধিক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও পদার্থ জগতে নাই। অতএব, পূর্বোক্ত ঈশ্বর-সাধক অনুমানটী পক্ষাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, পূর্বপক্ষী যে প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান-দৃষ্টান্তে ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু প্রমাণিত আছে বলিয়া মনে করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক নহে, উহা কাল্পনিক-বস্তুগ্রাহী স্মরণাত্মক জ্ঞান বা কল্পনা। সুতরাং, উহার দ্বারা কোনও পরমার্থসং স্মরণবস্তু প্রমাণিত হয় না। অতএব, উহা পরমার্থসংক্রমে একাধিক-ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য কোনও বস্তুকে প্রমাণিত করিতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যভিজ্ঞাত্মকে প্রথমে রূপমাত্রপ্রতিভাসী চাক্ষুষ বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলে পশ্চাৎ কালক্রমে কার্কশ্যাদিরূপ স্পষ্টব্যমাত্রপ্রতিভাসী স্পর্শন বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ঘটাত্মক পরমাণুপুঞ্জের রূপপরমাণু ও স্পষ্টব্যপরমাণু এই দ্বিবিধপরমাণু পুঞ্জীভূত থাকায়, ভাগশঃ দ্বিবিধ পরমাণুপুঞ্জের বিভিন্নকালে বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয়। সুতরাং, উক্তস্থলে যে রূপ ও স্পষ্টব্য-প্রতিভাসী দুইটী বিজ্ঞান আছে, তাহাদের প্রত্যেকেই বিভিন্নবিবয়্যক। এইপ্রকার বিজ্ঞানদ্বয়ের পরে ঘটসংস্কার সমুদ্বুদ্ধ হইলে ঘটরূপ কাল্পনিক-সমুদায়-প্রতিভাসী 'পূর্বে যে ঘটটীকে দেখিয়াছিলাম এক্ষণে আবার তাহাকেই স্পর্শ করিতেছি' এই আকারে স্মরণাত্মক কল্পনা সমুৎপন্ন হয়। ঐ যে স্মার্ত্ত কল্পনা উহাই পূর্বোৎপন্ন দ্বিবিধ বিজ্ঞানের বিবয়্যকে অভিন্ন বলিয়া সমুপস্থাপিত করে। গৃহীতগ্রাহিত্ব-নিবন্ধনও প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য স্বীকৃত হইতে পারে না। সুতরাং, পূর্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন, তাহা ভ্রান্ত। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, প্রদর্শিত ঈশ্বরসাধক অনুমানটী আশ্রয়সিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হওয়ায় উহার দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, রূপাতিরিক্তভাবে অবয়বসংযোগাত্মক সন্নিবেশরূপ পদার্থ

স্বীকার করিলেও উহার দ্বারা পৰ্বত-সাগরাদিরূপ পক্ষে বুদ্ধিমৎপূৰ্বকত্বের অনুমান করা যুক্তিযুক্ত হইবে না। কারণ, বিশ্লেষণ করিলে দেখা যাইবে যে, হয় পূৰ্ব-পক্ষীর সমুপস্থাপিত হেতুটি পক্ষে অসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে, না হয় অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূৰ্বপক্ষী প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর-সাধন করিতে পারেন না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, সত্য সত্যই কার্যবস্তুর বিশেষ একপ্রকার সন্নিবেশ আছে, যাহা দেখিলে স্বতঃই দ্রষ্টার মনে কৰ্ত্তা আসিয়া উপস্থিত হয়। কোনও বস্তুতে যদি কোনও প্রাচীন অট্টালিকা বা কূপাদি দেখা যায়, তাহা হইলে আমরা সহজে ইহা বিশ্বাস করি যে, অবশ্যই কেহ না কেহ ঐ অট্টালিকা বা কূপ নির্মাণ করিয়াছেন; কেহ তৈয়ারী না করিলে ইহা কেমন করিয়া সম্ভব হইবে। কিন্তু, পৰ্বত-সাগরাদির সন্নিবেশ দেখিয়া লোকের মনে ইহা উপস্থিত হয় না যে, কোনও না কোনও পুরুষ এইগুলি নির্মাণ করিয়াছেন। সুতরাং, সন্নিবেশবিশেষেই বুদ্ধিমৎপূৰ্বকত্বের স্বভাব-প্রতিবন্ধ আছে, সামান্যতঃ সন্নিবেশে ঐ ব্যাপ্তি বা স্বভাব-প্রতিবন্ধ সিদ্ধ নাই। অতএব, বৈভাবিকগণ পূৰ্ব-পক্ষীকে অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিবেন যে, তিনি কি সন্নিবেশবিশেষকে তদীয় অনুমানে ঈশ্বর-সাধনার্থ হেতুরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন, অথবা সন্নিবেশ-সামান্যকে তিনি তাঁহার অনুমানের হেতু বলিয়া মনে করিয়াছেন। প্রথম পক্ষে, অর্থাৎ সন্নিবেশবিশেষের হেতুতাপক্ষে, সমুপস্থাপিত হেতুটি পৰ্বতাদিরূপ পক্ষে না থাকায় উহা স্বরূপাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। কারণ, অট্টালিকাদির বা কূপাদির সন্নিবেশের তুল্য কোনও সন্নিবেশ পক্ষীভূত পৰ্বত বা সাগরাদিতে নাই। যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সন্নিবেশসামান্যকে তিনি হেতুরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন, তাহা হইলেও বৈভাবিকগণ বলিবেন যে, তাঁহার হেতুটি সন্দিক্ধ-অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। কারণ, যে কোনও সন্নিবেশ দেখিয়াই কৰ্ত্তার প্রশ্ন লোকের মনে আসে না।

প্রদর্শিত দোষের উদ্ধার করিতে গিয়া যদি পূৰ্বপক্ষী বলেন যে, বৈভাবিকগণ সন্নিবেশবিশেষবিশিষ্টরূপ হেতুতে যে হেতুসিদ্ধি বা সন্দিক্ধানৈকান্তিকতা-দোষের সমুদ্ভাবন করিয়াছেন, তাহা অসম্ভব হইয়া গিয়াছে। উহা কার্যসম্য নামক জ্ঞাপ্তি। সামান্যতঃ হেতুর প্রয়োগস্থলে যদি বিশ্লেষণ পূৰ্বক উহাকে বিশেষ অর্থে গ্রহণ করিয়া দোষ প্রদর্শিত হয়, তাহা হইলে উক্ত দোষ কার্যসম্য নামক

জাতি হইয়া থাকে। জাতিকে শাস্ত্রে অসহজর বলা হইয়াছে। উহার দ্বারা হেতুর দৃষ্টব্য ব্যবস্থাপিত হয় না। “শব্দ অনিত্য যেহেতু উহা কৃতক, যেমন ঘট” — এই প্রয়োগে কৃতকত্বরূপ হেতুর দ্বারা শব্দের অনিত্যতা প্রমাণিত করা হইয়াছে। অসহজরবাদী বলিতেছেন যে, উক্ত কৃতকত্ব-হেতুর দ্বারা অনিত্যত্বের সিদ্ধি করা যায় না। কারণ, হয় উহা স্বরূপাসিদ্ধ, না হয় উহা দৃষ্টান্তবিকল হইয়া গিয়াছে। অনুমানের প্রযোক্তা যে কৃতকত্বের কথা বলিয়াছেন, উহা কি দৃষ্টান্ত যে ঘট, তদগত কৃতকত্ব অথবা পক্ষ যে শব্দ, তদগত কৃতকত্ব? যদি ঘটগত কৃতকত্বকে হেতুরূপে উপলব্ধ্ত করিয়া থাকেন, তাহা হইলে উহা স্বরূপাসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে। কারণ, শব্দাত্মক পক্ষে ঐ কৃতকত্বটি নাই। আর, যদি তিনি শব্দগত কৃতকত্বকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া থাকেন, তাহা হইলেও উহা দৃষ্টান্তবিকল হইয়া গিয়াছে। কারণ, তাঁহার উপস্থাপিত কৃতকত্বরূপ হেতুটি ঘটরূপ দৃষ্টান্তে নাই। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, কৃতকত্ব-হেতুর দ্বারা শব্দাদির অনিত্যত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। উক্ত প্রকারে কৃতকত্বের বিশ্লেষণ করিয়া উহাকে বিশেষ-অর্থ ধরিয়া লইয়া যে দোষ দেওয়া হয়, তাহাকে কার্য্যসমা জাতি বলা হইয়াছে। বৈভাষিকগণ ঠিক উক্ত প্রণালীতেই হেতুর গর্ভে প্রবিষ্ট সন্নিবেশটিকে বিশেষ-অর্থ গ্রহণ করিয়াই দোষের উদ্ভাবন করিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত দোষও কার্য্যসমা জাতিরূপ অসহজরই হইয়া গিয়াছে। কার্য্যসমা জাতির অসহজরতা দেখাইতে গিয়া বলা হইয়াছে যে, জাতিবাদী তত্ত্ব বুঝিতে পারেন বলিয়াই অসহজরের আশ্রয় লইয়াছেন। কারণ, কোনও বিশেষ কৃতকত্বকে প্রকৃতস্থলে শব্দের অনিত্যত্ব-সাধনের নিমিত্ত হেতুরূপে উপস্থাপিত করা হয় নাই। পরন্তু, পক্ষ ও দৃষ্টান্তাদি সাধারণ যে সামান্ত্রতঃ কৃতকত্ব, তাহাকেই উক্ত স্থলে হেতুরূপে উপলব্ধ্ত করা হইয়াছে। উহা শব্দাত্মক পক্ষ এবং ঘটাত্মক দৃষ্টান্তে বিद्यমান থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি বা দৃষ্টান্তবিকলতা-দোষে দুষ্ট হয় নাই। ঈশ্বর-সাধক অনুমানের হেতুগর্ভেও সেইরূপ সামান্ত্রভাবেই সন্নিবেশের প্রবেশ হইয়াছে। সুতরাং, ঐ হেতুটিও স্বরূপাসিদ্ধি বা সন্দিদ্ধা-নৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী তাঁহাদের অভিপ্রায় বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিত দোষটিকে কার্য্যসমা জাতি বলিয়াছেন। কারণ, বিপক্ষ-বাধক তর্ক থাকায় কৃতকত্ব-সামান্ত্র্যে অনিত্যত্ব-

সামান্তের প্রতিবন্ধ নির্ণীত হওয়ায় “শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ” এইরূপ অনুমান-প্রয়োগ সম্ভব হইলেও সন্নিবেশবিশিষ্টত্ব-সামান্তে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব-সামান্তের প্রতিবন্ধ নির্ণীত হইতে না পারায় পূর্বপক্ষী যে অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সম্ভব হয় না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, যেমন শিশুশপা বৃক্ষের স্বভাবভূত হওয়ায় শিশুশপাত্তে বৃক্ষত্বের তাদাত্ম্য আছে, সেইরূপ কৃতক-বস্তুগুলি অনিত্যের স্বভাবভূত হওয়ায় কৃতকত্বসামান্তে অনিত্যত্বসামান্তের তাদাত্ম্য বিद्यমান আছে এবং তাদাত্ম্য থাকাতাই কৃতকত্বসামান্তে অনিত্যত্বসামান্তের প্রতিবন্ধও অবশ্যই থাকিবে ; অতথা, পূর্বসিদ্ধ তাদাত্ম্যই বাধাপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। সুতরাং, শিশুশপাত্তের দ্বারা বৃক্ষত্বের ত্রায় কৃতকত্বসামান্তের দ্বারাও শব্দাদিপক্ষে অনিত্যত্বের অবশ্যই অনুমান হইবে। এইপ্রকার হইলেও সামান্ততঃ সন্নিবেশবিশিষ্টত্বের বুদ্ধিমৎপূর্বক-স্বভাবতা প্রমাণিত না থাকায় সামান্ততঃ সন্নিবেশবিশিষ্টত্বের বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের তাদাত্ম্য সিদ্ধ নাই। অতএব, বিপক্ষ-বাদক না থাকায় উক্ত স্থলে প্রতিবন্ধ বা ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। এই কারণেই সন্নিবেশবিশিষ্টত্বরূপ হেতুটিকে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের প্রতি সন্নিধানৈকান্তিকতা-দোষে দৃষ্ট বলা হইয়াছে। ইহা অসহজতর জাতি নহে ; পরন্তু, ইহা সহজতর হেতুভাস। অতএব, এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারা গেল যে, পূর্বপক্ষী “ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্যমগ্রাহ্যং বিবাদপদং বুদ্ধিমৎপূর্বকং সন্নিবেশবিশেষবিশিষ্টত্বাৎ ঘটবৎ” এইপ্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের সাধন করিতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, ভূধর-সাগরাদিকে পক্ষ করিয়া পূর্বপক্ষী যে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের সাধন করিতেছেন, তাঁহার মতে তাহা কেবল সামান্ততঃ বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের সাধনেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত নহে ; পরন্তু, উহা জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎকর্তৃকত্বের সাধনেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত। সেই কারণেই উহা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের সাধন করে বলিয়া তিনি মনে করেন। পূর্বপক্ষী বলিতে চাহেন যে, যেমন “পর্বতো বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদিরূপ সামান্ততঃ প্রয়োগস্থলে পর্বতীয় বহি ভিন্ন অথ বহির পর্বতে বাধনিশ্চয় থাকিলে সামান্ততঃ বহির-ব্যাপ্তিনিশ্চয়ে বিশেষভাবেই পর্বতে পর্বতীয় বহিরই বিশেষতঃ সিদ্ধি হয়, অর্থাৎ বহিরূরূপ সামান্যপ্রকারে পর্বতীয় বহিরই অনুমান হয়, সেইরূপ প্রদর্শিত স্থলেও ভূধর-সাগরাদিরূপ পক্ষে জীবাত্মক বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বেরই সিদ্ধি হইবে।

উক্ত প্রকারে জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমান সিদ্ধ হইলেই ফলতঃ ঈশ্বরও সিদ্ধই হইল। উক্ত বুদ্ধিমানটির পৰ্বত-নাগরাদি রচনার উপযোগী বুদ্ধি ও শক্তি থাকায় উহা ফলতঃ অবশ্যই সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমানও হইয়া যাইল। এই প্রণালীতেই উক্ত অমুমান সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বর-সাধনে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হয় বলিয়া পূৰ্বপক্ষী মনে করেন। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে ইহা হইতে পারে না। কারণ, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে অত্যন্ত বৈষম্য বিদ্যমান আছে। পূৰ্ব হইতেই পৰ্বতীয় বহিঃ প্রসিদ্ধ থাকায় পৰ্বতীয় বহিঃ ভিন্ন অত্র বহির পৰ্বতে বাধনিশ্চয় থাকিলে উক্ত সামান্যব্যাপ্তির বলে পৰ্বতে পৰ্বতীয় বহির অমুমান হইলেও, পূৰ্ব হইতে কোনও জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমান প্রসিদ্ধ না থাকায় জীবাত্মক বুদ্ধিমৎপূৰ্বকত্বের পৰ্বতাদিতে বাধনিশ্চয় থাকিলেও উক্ত স্থলে জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎপূৰ্বকত্বের অমুমান হইতে পারে না। পূৰ্ব হইতে কোনও জ্ঞানের নিত্যতা প্রসিদ্ধ না থাকায় উক্ত কর্তার নিত্যজ্ঞানও প্রমাণিত হইতে পারে না। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে, কোনও প্রকারেই প্রদর্শিত অমুমানের দ্বারা পূৰ্বপক্ষীর অভিমত ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারে না।

মহামতি উদ্যোতকর নিম্নোক্তপ্রকারে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। কপাল বা তত্ত্ব প্রভৃতি দৃষ্টান্তে এইপ্রকার নিয়ম বা প্রতিবন্ধ প্রমাণিত হয় যে, “যাহা যঃ হা স্থির এবং স্ব স্ব কার্যের উৎপত্তিতে প্রবৃত্ত তাহা চেতনাবদধিষ্ঠিত হইয়া থাকে, যেমন কপাল বা তত্ত্ব প্রভৃতি।” ঘটাত্মক কার্যের উৎপাদনার্থ প্রবৃত্ত স্থিরবস্ত্ত কপাল যে কুণ্ডকাররূপ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত এবং পটাত্মক স্বকার্যের সমারম্ভণে প্রবৃত্ত স্থিরবস্ত্ত তত্ত্বগুলি যে কুবিন্দরূপ চেতনের দ্বারা সমধিষ্ঠিত হয়, ইহা আমরা সকলেই জানি। আর, জগতে এমন কোনও একটি দৃষ্টান্তও আমরা অমুসন্ধান করিয়া বাহির করিতে পারি না যাহা স্থির এবং স্বকার্যোৎপাদনে প্রবৃত্ত আছে, অথচ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয় নাই। সুতরাং, ~~চৈতন্যদর্শন~~ ও সহচারদর্শনের দ্বারা প্রদর্শিত প্রতিবন্ধ প্রমাণিত আছে। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে অনায়াসেই নিম্নোক্ত প্রকারে অমুমানের প্রয়োগ হইবে যে, “পরমাণু বা অদৃষ্ট প্রভৃতি বস্ত্তগুলি স্ব স্ব কার্যোৎপাদনে কোনও না কোন চেতন অধিষ্ঠাতাকে অপেক্ষা করে, যেহেতু ঐগুলি স্থির এবং স্ব স্ব কার্যোৎপাদনার্থ প্রবৃত্ত হইয়াছে।” পরমাণুর অধিষ্ঠাতরূপে কোনও

চেতন পুরুষ সিদ্ধ হইলেই ফলতঃ ঈশ্বর সিদ্ধ লইয়া যাইবে। আমাদের ভ্রায় অল্পজ্ঞ ও অল্পজ্ঞশক্তিমান পুরুষ যে পরমাণু বা অদৃষ্টাদির অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না, তাহা আমাদের নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বর প্রমাণিত হয় বলিয়াই মহামতি উদ্যোতকর মনে করিতেন। পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি ক্ষণিক হইলে চেতন-সাপেক্ষের অবকাশ থাকে না মনে করিয়াই উদ্যোতকর হেতু-গর্ভে স্থিরত্বরূপ বিশেষণটির নিবেশ করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়।

উক্ত অনুমানের খণ্ডন-প্রসঙ্গে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, উক্ত অনুমানের হেতুটা পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারে সিদ্ধ থাকিলেও তাঁহাদের মতে উহার স্বরূপই সিদ্ধ নাই। সুতরাং, ঐরূপ অলীক হেতুর দ্বারা তাঁহাদের নিকট কোনও বস্তু প্রমাণিত হইতে পারে না। বিরুদ্ধবাদীর নিকট অনুমানের প্রয়োগ করিয়া কোনও কিছু প্রমাণিত করিতে হইলে এমন হেতুর প্রয়োগ আবশ্যক যাহার স্বরূপটা বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়ের পক্ষেই প্রসিদ্ধ থাকে। কোনও বস্তুরই স্থিরত্ব বৌদ্ধমতে স্বীকৃত নাই বলিয়াই স্থিরত্বরূপ-বিশেষণযুক্ত হেতুটা বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট গগনকুম্বের ভ্রায় অলীক হইয়া গিয়াছে। অতএব, প্রদর্শিত অনুমানের প্রয়োগ করিয়া উদ্যোতকর বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

সৌত্রান্তিক, যোগাচার বা মাধ্যমকসম্প্রদায় স্থিরবস্তু স্বীকার না করিলেও বৈভাবিকসম্প্রদায় সর্বথা স্থিরবস্তুর অলীকত্ব স্বীকার করেন না। কারণ, তাঁহারা আকাশাদি অসংস্কৃতপদার্থগুলির নিত্যত্বই স্বীকার করিয়াছেন। এইরূপ হইলেও আকাশাদি অসংস্কৃতবস্তুর কার্যোৎপাদনে প্রবৃত্তি অস্বীকৃত থাকায় এবং যাহাদের কার্যোৎপাদনে প্রবৃত্তি আছে সেই পরমাণুপ্রভৃতির স্থিরত্ব না থাকায় স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্বরূপ পূর্বপক্ষীর বিশিষ্ট হেতুটা বৈভাবিকসম্প্রদায়ের নিকটও স্বরূপতঃ অলীকই হইয়া গিয়াছে। যদিও বৈভাবিকগণ প্রত্যেক বস্তুরই ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন ইহা সত্য, তথাপি তাঁহারা সংস্কৃতবস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাসী নহেন। অতএব, উক্ত বিশিষ্ট হেতুটা বৈভাবিকসম্প্রদায়ের নিকটও স্বরূপতঃ অলীকই হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী কখনই প্রদর্শিত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

উক্ত অনুমান-সম্বন্ধে বৌদ্ধসম্প্রদায় আরও বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত হেতুটি যে কেবল তাঁহাদের নিকটই হেতুভাস হইয়া গিয়াছে তাহা নহে; পরন্তু, উহা পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারেও আভাসই হইয়া গিয়াছে — উহা সন্দেহ হইয়া নাই। কারণ, ঐ হেতুটি পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারে অনৈকান্তিক বা ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে। পূর্বপক্ষী স্বয়ং ঈশ্বর মানেন এবং সেই ঈশ্বর নিত্য ও কার্যার্থে প্রবৃত্ত; অথচ উহা চেতনাস্তরের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে। সুতরাং, চেতনাধিষ্ঠিতত্ব-বিধুর ঈশ্বরে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্ব বিद्यমান থাকায় উহা পূর্বপক্ষীর পক্ষেও অনৈকান্তিকই হইয়া গিয়াছে। অতএব, উক্ত অনুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষী স্ব সম্প্রদায় বা বিরুদ্ধ সম্প্রদায়ের নিকট সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

উক্ত ব্যভিচার বারণের নিমিত্ত পূর্বপক্ষী যদি অচেতনত্বরূপ আর একটা বিশেষণ প্রদান করেন, তাহা হইলেও উহা বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ব্যর্থবিশেষণ-দোষে দ্রষ্ট হইয়া যাইবে। কারণ, বৌদ্ধমতানুসারে ঈশ্বরনামক বস্তু না থাকায় তদন্তর্ভাবে ব্যভিচারের কথা বৌদ্ধমতে উঠে না। অতএব, বৌদ্ধমতানুসারে নিম্নয়োজন হওয়ায় অচেতনত্বরূপ বিশেষণযুক্ত হেতুটি ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দ্রষ্ট হইয়া গিয়াছে। যদিও কণিক-বিজ্ঞানাত্মক চেতন বা স্বপ্রকাশ বস্তু বৌদ্ধমতে স্বীকৃত আছে এবং স্বকার্যোৎপাদনে উহা চেতনাস্তরের অপেক্ষা রাখে না ইহাও সত্যই, তথাপি ঐ কণিক-বিজ্ঞানান্তর্ভাবে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্ব-রূপ হেতুর ব্যভিচার উক্ত মতে আশঙ্কিত হইতে পারে না। কারণ, স্থিরত্বটি না থাকায় ঐ হেতুটি কণিক-বিজ্ঞানে থাকেই না। সুতরাং, ঈশ্বরে বা কণিক-বিজ্ঞানে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্ব-রূপ হেতুটির ব্যভিচার বৌদ্ধমতে অনাশঙ্কিত থাকায় ঐ মতানুসারে অচেতনত্বরূপ বিশেষণটি ব্যভিচার-বারক না হওয়ায় ঐ বিশেষণযুক্ত হইলে হেতুটি অবশ্যই বৌদ্ধমতানুসারে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দ্রষ্ট হইয়া যাইবে। অতএব, উদ্যোতকর-প্রদর্শিত অনুমানটি বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারে না।

কাহারও না কাহারও সুখ বা দুঃখের নিদানীভূত কুঠারাদিরূপ অনিত্য বস্তুগুলিকে দৃষ্টান্ত করিয়া নিম্নোক্তপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত হয় যে, “সুখ বা দুঃখের নিমিত্তীভূত উৎপত্তমান বস্তুগুলি বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিত হইয়া থাকে”। কুঠারাদি

বস্তুগুলি যে কোনও না কোনও বুদ্ধিমত্তা কারণের দ্বারা অধিষ্ঠিত হইয়াই জীবজগতে সুখ বা দুঃখের কারণ হয়, ইহা আমরা সকলেই জানি। কোনও চেতন প্রাণীর দ্বারা সমধিষ্ঠিত না হইলে যে কুঠার প্রভৃতি উৎপত্তমান বস্তুগুলি ছেদনাদি কার্যের দ্বারা কোনও জীবেরই কোনও উপকার বা অপকার করিতে পারে না, এই বিশ্বাস বা অভিজ্ঞতা আমাদের সকলেরই আছে। সুতরাং, উক্ত কুঠারাদি দৃষ্টান্তে এই নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যে সকল বস্তু উৎপত্তমান হইয়া সুখদুঃখের নিমিত্ত হয় তাহা বুদ্ধিমত্তা কারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিতও হয়। উক্ত নিয়মের বলে অবশ্যই নিম্নোক্তপ্রকার অনুমানের প্রয়োগ হইবে—“পর্বত-সাগরাদি বস্তুগুলি বুদ্ধিমত্তা কারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিত আছে, যেহেতু উহারা সুখ দুঃখের নিদান জন্তবস্তু”। উক্ত প্রয়োগে সুখদুঃখনিদানত্ববিশিষ্টজন্তবস্তুকে অনুমানের লিঙ্গরূপে উপস্থাপন করা হইয়াছে। পক্ষ ও সাধ্য সুগমই আছে। পর্বত বা সাগরাদি বস্তুগুলি যে অশ্রদ্ধাদির দ্বারা কোনও অল্পজ্ঞ-অল্পশক্তিমান পুরুষকর্তৃক সমধিষ্ঠিত হয় নাই, ইহা আমরা সকলেই নিশ্চিতরূপে জানি। এই অবস্থায় যদি উহাদের সম্বন্ধে বুদ্ধিমত্তাকারণাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হয়, তাহা হইলে সাধ্যকুক্ষিতে প্রবিষ্ট বুদ্ধিমানটী ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরই হইবে। এই প্রণালীতেই উক্ত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে বলিয়া ঈশ্বরবাদীরা মনে করেন।

প্রদর্শিত অনুমানের বিরুদ্ধে বৌদ্ধসম্প্রদায় অবশ্যই বলিতে পারেন যে, পূর্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না। কারণ, উক্ত অনুমানের লিঙ্গটী লিঙ্গাভাস হইয়া গিয়াছে। পূর্বপক্ষী সুখদুঃখনিদানত্ববিশিষ্টজন্তবস্তুকে লিঙ্গরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। কিন্তু, ইহা দেখা যাইতেছে যে, সুখদুঃখনিদানত্বরূপ বিশেষণটী নিম্নপ্রয়োজনেই প্রদত্ত হইয়াছে। কারণ, পূর্বপক্ষী যে কোন উৎপত্তমান বস্তুকেই কাহারও না কাহারও সুখ বা দুঃখের নিদান বলিয়াই মনে করেন। কারণ, বিনা প্রয়োজনে কোনও বস্তুর সৃষ্টি হয়, ইহা তাঁহারা স্বীকার করেন না। কার্যমাত্রের প্রতিই অদৃষ্টের কারণতা তাহাদের সিদ্ধান্ত। সুতরাং, জন্তুতাংশে অব্যাবর্তক উক্ত বিশেষণটী ব্যর্থ হইয়া গিয়াছে। অতএব, ব্যর্থবিশেষণযুক্ত হওয়ায় ঐ লিঙ্গটী ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দ্রষ্ট হইয়া গিয়াছে। পূর্বপক্ষী যদি নিজের নিগ্রহ স্বীকার করিয়া ঐ বিশেষণটীকে

পরিভাগ করেন এবং কেবল জ্ঞাত্ব, অর্থাৎ কার্যত্বরূপ, হেতুস্তর অবলম্বনে অনুমানের
সমুপস্থাপন করেন, তাহা হইলেও উহা সমীচীন হইবে না বলিয়াই বৌদ্ধগণ মনে
করেন। এক্ষণে পূর্বপক্ষীর অনুমানটী নিম্নোক্তপ্রকারে উপস্থাপ্ত হইবে—
“সাগর-ভূধরাদি পদার্থগুলি বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিত, যেহেতু উহারা জ্ঞাত্ব
বা কার্য পদার্থ, যেমন কুঠারাদি”। উক্ত অনুমানের হেতুটী ব্যভিচারী হইয়া
গিয়াছে। কারণ, পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারে জ্ঞান বা বুদ্ধি-পদার্থে জ্ঞাত্ব বিদ্যমান
আছে, অথচ উহা অপর কোনও বুদ্ধির দ্বারা সমধিষ্ঠিত হয় না। যদি তিনি
বলেন যে, তাঁহারা জ্ঞানের স্বপ্রকাশত্ববাদী নহেন, পরন্তু, অনুব্যবসায়ের দ্বারা
তাঁহারা জ্ঞানের প্রকাশ স্বীকার করেন; সুতরাং, তাঁহাদের মতে জ্ঞান-পদার্থও
জ্ঞানান্তরের দ্বারা সমধিষ্ঠিতই আছে। তাহা হইলেও অনুব্যবসায়াত্মক জ্ঞানান্তরভাবে
উহা, অর্থাৎ জ্ঞাত্বরূপ হেতুটী, বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতত্বরূপ সাধ্যের ব্যভিচারীই হইয়া
যাইবে। কারণ, অনবস্থানভয়ে অনুব্যবসায়ের অনুব্যবসায় স্বীকৃত হইতে পারে না।
যদি অন্তোন্তাশ্রয়াদি-দোষরহিত উক্ত অনবস্থা তিনি স্বীকারও করেন, তাহাতেও
জ্ঞাত্বরূপ হেতুর হেত্বাভাসত্বের উদ্ধার হইবে না। কারণ, উহা অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্ব-
রূপ উপাধির দ্বারা সোপাধিক হইয়া গিয়াছে। বাহা বাহা বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতরূপে
নিশ্চিত, সেই ঘটপটাদি বস্তুগুলির সর্বত্রই অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্ব আছে।
সুতরাং, উহা সাধ্যের ব্যাপক হইয়াছে এবং জ্ঞাত্বরূপে নিশ্চিত সাগর-
ভূধরাদি পদার্থে বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতত্ব সন্নিহিত থাকায় উহা জ্ঞাত্বরূপ হেতুর
পক্ষে অব্যাপকও হইয়া গিয়াছে। অতএব, অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্বরূপ উপাধিদোষে
জুট্ট হওয়ার প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষী ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে
পারেন না।

এক্ষণে আমরা “ক্ষিত্যকুরাদিকং সৎকর্তৃকং কার্যত্বাৎ ঘটবৎ” এই অতিপ্রসিদ্ধ
ঈশ্বর-সাক্ষক অনুমানটীকে অবলম্বন করিয়া কিঞ্চিৎ বিচারপূর্বক এই পরিচ্ছেদটীর
পরিসমাপ্তি করিব। ঈশ্বরবাদীর অভিপ্রায় এই যে, ঘটপটাদি দৃষ্টান্তে এইরূপ
একটা নিয়ম প্রমাণিত হয় যে—“বাহা বাহা কার্য তাহা সৎকর্তৃক, অর্থাৎ
কর্তৃ-বিনির্মিত”। ঘটপটাদি বস্তুগুলি যে কার্য, অর্থাৎ উৎপাদশীল, এবং ঐ সকল
বস্তুগুলি যে কুলাল, কুবিলাদি কর্তৃগণের দ্বারা বিনির্মিত ইহা আমরা অনিশ্চিত-
ভাবেই জানি। নিশ্চিতভাবে এমন একটা দৃষ্টান্তও আমরা পাই না।

সকর্তৃক নহে, অথচ উৎপাদশীল, অর্থাৎ কার্য্য। সুতরাং, উক্ত সহচারদর্শন ও ব্যাভিচারাদর্শনের দ্বারা কার্য্যক্ষেত্রে সকর্তৃকত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইয়া যাইতেছে। অতএব, উক্তপ্রকারে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের বলে ক্ষিতি, অঙ্কুর প্রভৃতি পক্ষে কার্য্যত্বরূপ-হেতুর দ্বারা অবশ্যই সকর্তৃকত্বের অনুমান হইয়া যাইবে। ক্ষিতি বা অঙ্কুর প্রভৃতি পক্ষে সকর্তৃকত্বের অনুমান হইলেই ফলতঃ উহাদের কর্ত্ত্বরূপে সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান ঈশ্বরও প্রমাণিত হইবে। কারণ, অম্মদাদির দ্বারা অল্পজ্ঞ-অল্পশক্তিমান কর্ত্তার উক্ত পক্ষে বাধনিশ্চয় থাকায় ফলতঃ অম্মদাদিব্যতিরিক্ত কর্ত্তাই উক্ত পক্ষের নিমিত্ত আবশ্যক হইল এবং ঐ সকল দৃষ্ট কার্য্যসম্বন্ধে অভিজ্ঞতা ও যোগ্যতা থাকায় ঐ কর্ত্তাও ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান বলিয়াই আমাদের নিকট প্রমাণিত হইল। এই প্রণালীতেই কথিত অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যায় বলিয়া ঈশ্বরবাদিগণ মনে করেন। ঐ অনুমানের পক্ষসম্বন্ধে যদি জিজ্ঞাসা করা যায় যে, ঐ স্থলে কি ক্ষিতি ও অঙ্কুরাদি বস্তুগুলিকে এক সঙ্গে গ্রহণ করিয়া একটাই অনুমান প্রযুক্ত হইয়াছে, না ভিন্ন-ভিন্নভাবে ক্ষিতি ও অঙ্কুরাদি বস্তুগুলিকে গ্রহণ করিয়া ভিন্নভিন্নভাবেই একাধিক অনুমান প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, ক্ষিত্যঙ্কুরাদি বস্তু-গুলিকে এক সঙ্গে গ্রহণ করিয়াও অনুমান প্রযুক্ত হইতে পারে অথবা “ক্ষিতিঃ সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ, অঙ্কুরং সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ” এই প্রণালীতে ভিন্ন ভিন্ন অনুমানও প্রযুক্ত হইতে পারে। অনুমানের একটা প্রয়োগেও ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে ; ভিন্নভিন্নভাবে ভিন্ন ভিন্ন অনুমানের প্রয়োগেও প্রত্যেক বিভিন্ন অনুমানেই পূর্ব্বপ্রদর্শিত প্রণালীতে ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে। ক্ষিতি ও অঙ্কুরাদি তাবৎ-পদার্থগুলি একত্রে গ্রহণ করিয়া অনুমানের প্রয়োগ করিতে ইচ্ছা করিলে কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারাই উক্ত বিভিন্ন বস্তুগুলিকে একসঙ্গে গ্রহণ করিতে হইবে। এইরূপ হইলে “কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ ঘটবৎ” এই আকারেই অনুমানের প্রয়োগটা পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে। “ঘটঃ কার্য্যঃ, পটঃ কার্য্যঃ” ইত্যাদি অবিসংবাদিত প্রতীতির দ্বারা উৎপন্ন বস্তুমাত্রসাধারণ একটা অমুগত কার্য্যত্বনামক উপাধি প্রমাণিত আছে। উক্ত কার্য্যত্বরূপ উপাধিটাই উক্ত স্থলে পক্ষতাবচ্ছেদক হইবে। ঐ উপাধির দ্বারা ক্ষিতি বা অঙ্কুরাদি তাবৎ-কার্য্যসমূহ একসঙ্গে গৃহীত হইয়া যাইবে। কার্য্যত্বরূপ উপাধিটিকে পক্ষতাবচ্ছেদকরূপে গ্রহণ করিলে আর “কার্য্যং

সকর্তৃকং কার্যত্বাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ হইবে না। কারণ, উহাতে হেতু ও পক্ষতাবচ্ছেদক অভিন্ন হইয়া যায়। ব্যাপ্তিগ্রাহক অদ্বয়দৃষ্টান্তের অভাব-বশতঃ অদ্বয়ব্যাপ্তিজ্ঞানের সম্ভাবনা না থাকায় অথবা সর্ব সপক্ষ ও বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ার অসাধারণ্য-দোষ হয় বলিয়া পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্মকে অনুমানের হেতুরূপে প্রয়োগ করা যায় না। এই কারণে কার্যত্বরূপ উপাধির পক্ষতাবচ্ছেদকত্বপক্ষে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বকেই লিপ্সরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। অতএব ঐ পক্ষে “কার্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ অর্থাৎ, কার্যগুলি সকর্তৃক, যেহেতু উহার প্রাগভাবের প্রতিযোগী”, এই আকারেই অনুমানের প্রয়োগ করিতে হইবে।

দ্বিতীয় পক্ষে উক্ত কার্যত্বরূপ ধর্মটিকেই হেতুরূপে গ্রহণ করা যাইবে। কারণ, তাহাতে ক্ষিত্ত্ব, অঙ্কুরত্বাদি বিভিন্ন ধর্মগুলি বিভিন্ন প্রয়োগে পক্ষতাবচ্ছেদক হওয়ার পক্ষতাবচ্ছেদক ও হেতুর ঐক্যের কথাই উঠে না। দীর্ঘাভিকারাদি প্রৌঢ় নৈয়ায়িকগণের মতানুসারে প্রাগভাব অস্বীকৃত থাকায় ঐ সকল মতে আর কার্যত্বরূপ ধর্মের দ্বারা ক্ষিতি ও অঙ্কুর প্রভৃতির অনুগতভাবে গ্রহণ করিয়া “কার্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” এই আকারে একটা অনুমানের প্রয়োগ সম্ভব হইবে না। কারণ, ঐরূপ হইলে তাঁহাদের মতানুসারে উক্ত অনুমানটী হেত্বসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং, উক্ত মতানুসারে “ক্ষিতিঃ সকর্তৃকং কার্যত্বাৎ”, “অঙ্কুরং সকর্তৃকং কার্যত্বাৎ” এইভাবে বিভিন্ন অনুমানের প্রয়োগেই তাৎপর্য্য বৃদ্ধিতে হইবে; যাহাই হউক না কেন ইহাতে দ্বৈশ্বরসিদ্ধির কোনও ব্যাঘাত হইবে না।

যদি বলা যায় যে, “কার্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” অথবা “ক্ষিতিঃ সকর্তৃকং কার্যত্বাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া দ্বৈশ্বরসাধন করা সম্ভব হয় না। কারণ, ঐ অনুমানগুলি অংশতঃ সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। উক্ত অনুমানের পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম যে কার্যত্ব, তাহার আশ্রয়রূপে ঘটপটাদি বস্তুগুলিও পক্ষাংশে প্রবিষ্ট আছে; ঐ বস্তুগুলির সকর্তৃকত্ব উক্ত অনুমানের পূর্ব হইতেই বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়েরই নিশ্চিতরূপে জ্ঞান আছে। অতএব, অনুমানের পূর্ব হইতেই আংশিকভাবে অনুমানের পক্ষে সাধ্যটী নিশ্চিত থাকায় উহা সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। তাহা হইলেও উক্তরে

ঈশ্বরবাদী বলিবেন যে, অনীশ্বরবাদীরা ঈশ্বর-খণ্ডে অত্যাগ্রহী বলিয়াই উক্ত অমুমানটিকে সিদ্ধসাধন-দোষে দৃষ্ট বলিয়া মনে করিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উহা উক্ত দোষে দৃষ্ট হয় নাই। কারণ, উক্ত প্রয়োগে কার্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদক-বচ্ছেদে তাবৎ-কার্যাবস্ততেই সর্কর্তৃকত্বের অমুমান অভিপ্রেত হইয়াছে। উহাতে আংশিকভাবে যদিও কোন কোন পক্ষান্তর্গত বস্তু সর্কর্তৃকত্বপ্রকারে নিশ্চিত থাকে, তাহা হইলেও কোন দোষ হয় নাই। অবচ্ছেদকবচ্ছেদে সাধ্যসিদ্ধি অভিপ্রেত হইলে তাহাতে আংশিকভাবে সিদ্ধি, অর্থাৎ আংশিকভাবে পক্ষে সাধ্য-নির্ণয়, যে দোষের হয় না, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, অনীশ্বরবাদীর প্রদর্শিত সিদ্ধসাধনটী প্রকৃতস্থলে অমুমানের বিঘাতক না হওয়ায় উক্ত অমুমানের দ্বারা নির্বোধেই সর্কর্তৃক-সর্কর্ত্তিমান ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

কেহ কেহ প্রদর্শিত অমুমানটীর খণ্ডনাভিপ্রায়ে নিম্নোক্তপ্রকারে সংপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিয়া থাকেন—“ক্ষিতিঃ ন সর্কর্তৃক শরীরাজ্ঞাত্বাৎ, গগনবৎ”। খণ্ডন-কারীর অভিপ্রায় এই যে, গগনাদি নিত্যপদার্থগুলি যে শরীরাজ্ঞাত্ব এবং অকর্তৃক ইহা বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই স্বীকার করিয়া থাকেন। এমন একটী বস্তুও নিশ্চিতভাবে উপস্থাপিত করা যায় না যাহা অকর্তৃক নহে, অর্থাৎ সর্কর্তৃক ও শরীরাজ্ঞাত্ব। সুতরাং, ব্যভিচারদর্শন ও উক্ত সহচারদর্শনের দ্বারা “যাহা যাহা শরীরাজ্ঞাত্ব তাহা অকর্তৃক” এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যায়। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে অবশ্যই এইপ্রকারে বিরোধী অমুমানের সমুপস্থাপন হইবে যে, “ক্ষিতিঃ ন সর্কর্তৃক শরীরাজ্ঞাত্বাৎ”। অথবা, “কার্যং ন সর্কর্তৃকং শরীরাজ্ঞাত্বাৎ গগনবৎ” এইভাবেও কার্যত্বরূপ ঈশ্বরসাধক অমুমানের পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটিকেই পক্ষতাবচ্ছেদকরূপে গ্রহণ করিয়া প্রদর্শিত আকারে বিরোধী অমুমানের সমুপস্থাপন করা যাইতে পারে। যদিও উক্ত বিরোধী প্রয়োগে কার্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মের দ্বারা ঘটপটাদি বস্তুগুলিও পক্ষকুক্ষিতে নিক্ষিপ্ত হইয়াছে ইহা সত্য এবং পক্ষান্তর্গত ঐ সকল ঘটপটাদি বস্তুতে বিরোধী অমুমানের সাধ্য যে অকর্তৃকত্ব, তাহা নাই ইহাও সত্য, তথাপি ঐ বিরোধী অমুমানটী বাধ-দোষে দৃষ্ট হইবে না। কারণ, কার্যত্বরূপ যে পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটী তদবচ্ছেদে সর্বত্র পক্ষে অকর্তৃকত্ব-সাধনের অভিপ্রায়ে উক্ত অমুমানের প্রয়োগ হয় নাই; পরন্তু, কার্যত্বরূপ যে পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটী তৎসামান্যধিকরণে

অকর্তৃকত্বসাধনের নিমিত্তই উহার প্রয়োগ হইয়াছে। পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম-সামান্যধিকরণে সাধ্যনিশ্চয়ের প্রতি তৎসামান্যধিকরণে সাধ্যাত্তাবনিশ্চয় বিরোধী না হওয়ায় উক্ত বিরোধী অনুমানটা বাধ-দোষে দুষ্ট হয় নাই। ঈশ্বর-সাধক যে অনুমানটা, তাহাতে যে পক্ষতাবচ্ছেদকীভূত কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্যাবচ্ছেদেই সর্ভকর্তৃকত্বের সাধন অভিপ্রেত আছে, তাহা পূর্বেই জানিয়াছি। পক্ষতাবচ্ছেদক-ধর্ম্যাবচ্ছেদে সাধ্যবস্তা-বুদ্ধির প্রতি পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্যাবচ্ছেদেই হউক অথবা পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্যসামান্যধিকরণেই হউক, সাধ্যাত্তাববস্তা-নিশ্চয় হইলেই তাহা প্রতিবন্ধক হইবে। সুতরাং, “কার্য্যং ন সর্ভকর্তৃকং শরীরাজ্ঞত্বাৎ” এই অনুমানটা কার্য্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্যসামান্যধিকরণে সর্ভকর্তৃকত্বাভাবের সাধনার্থ প্রযুক্ত হইলে উহা “কার্য্যং সর্ভকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” এই ঈশ্বরসাধক অনুমানের অবশ্যই বিরোধী হইবে। সুতরাং, ঈশ্বরবাদীর সমুপস্থাপিত অনুমানটা প্রদর্শিত প্রকারে বিরোধী অনুমানের দ্বারা প্রতিরুদ্ধস্বকার্য্যক হওয়ায় সংপ্রতিপক্ষতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে।

তাহা হইলেও উত্তরে ঈশ্বরবাদী বলিবেন যে, খণ্ডনকারীর সমুপস্থাপিত বিরোধী অনুমানটা আমাদের অনুমান অপেক্ষায় হীনবল হওয়ায় উহা আদৌ প্রতিপক্ষই হয় নাই। পরস্পরবিরোধী অনুমানদ্বয় সমানবল হইলেই একটা অনুমান অপরটির দ্বারা সংপ্রতিপক্ষিত হয়। একটা অপরটা অপেক্ষা দুর্বল হইলে সেই স্থলে সংপ্রতিপক্ষ-দোষ হয় না। খণ্ডনার্থ সমুপস্থাপিত অনুমানটা যে দুর্বল, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। খণ্ডনার্থী শরীরাজ্ঞত্বকে হেতু করিয়া ক্ষিত্যাঙ্কুরাদি কার্য্যে সর্ভকর্তৃকত্বের নিষেধে “কার্য্যং ন সর্ভকর্তৃকং শরীরাজ্ঞত্বাৎ” এইপ্রকার বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়াছেন। সামান্ততঃ অজ্ঞত্বেই সর্ভকর্তৃকত্বাভাবের ব্যাপ্তি বা স্বভাবপ্রতিবন্ধ সম্ভব হওয়ায় তিনি যে হেতুর বিশেষণরূপে শরীরের প্রবেশ করিয়া শরীরাজ্ঞত্বকে হেতু করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহার হেতুটা ব্যর্থবিশেষণযুক্ত হওয়ায় নীলগুম্বের ত্রায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। অতএব, খণ্ডনার্থী দুর্বল অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরসাধনার্থ সমুপস্থাপিত নির্দোষ সবল অনুমানটা সংপ্রতিপক্ষিত হয় নাই। এই কারণে “ক্ষিত্যাদিকার্য্যং সর্ভকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” এই অনুমানের দ্বারা অবশ্যই সর্বস্ব-সর্বশক্তিমান ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

খণ্ডনার্থী যদি এক্ষণে ঐ নিশ্চরোজ্জন বিশেষণটিকে পরিত্যাগ পূর্বক “ক্ষিত্যাদি ন সৰ্ব্বকৃৎস্বম্ অজ্ঞত্বাৎ” এইভাবে বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া সৎপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিতে চাহেন তাহা হইলেও উহা সমীচীন হইবে না। কারণ, ঐ অনুমানের হেতুটা স্বরূপাদিক্ৰি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। কার্য্যাস্বক পক্ষে যে অজ্ঞত্ব, অর্থাৎ জ্ঞত্বের অভাব, থাকিতে পারে না তাহা সুবিদিতই আছে। সুতরাং, উক্ত প্রণালীতে খণ্ডনার্থী প্রদর্শিত ঈশ্বরসাধক অনুমানে সৎপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিতে পারেন না।

কেহ কেহ বৌদ্ধমতানুসারে ঈশ্বরের খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, যাহারা পূর্বোক্ত যুক্তির সাহায্যে ঈশ্বর প্রমাণিত হয় বলিয়া মনে করেন, তাঁহাদিগকে অবশ্যই ঈশ্বরকে অশরীর বলিয়া মানিতে হইবে। কারণ, ঈশ্বরের স্বীয় শরীর স্বীকার করিলে ঐ শরীরের প্রতি কোনও জীবের বা স্বয়ং ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভব না হওয়ায় ঐ শরীর অবলম্বনেই প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব-রূপ সৰ্ব্বকৃৎস্ব-সাধনার্থ প্রযুক্ত হেতুটা সাধ্যের ব্যভিচারী হইয়া যাইবে। কারণ, ঈশ্বরীয় শরীরে সৰ্ব্বকৃৎস্বরূপ সাধ্যটা নাই, অথচ প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বরূপ হেতুটা আছে। ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করিলে ফলতঃ স্বশরীরের দ্বারাই ঈশ্বরের কর্তৃত্ব স্বীকৃত হইবে। এইরূপ হইলে স্বীয় শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভব হইবে না। কারণ, নিজ শরীরের নিৰ্ম্মাণকালে ঈশ্বর অশরীর ছিলেন। অশরীরাবস্থায় কর্তৃত্ব সম্ভব হয় না বলিয়াই স্বীয় শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্তৃত্ব অসম্ভব। ঈশ্বরের শরীর যে কোনও জীব নিৰ্ম্মাণ করে নাই, ইহা ত স্বীকৃতই আছে। অতএব, ঈশ্বরের শরীরে সৰ্ব্বকৃৎস্বরূপ সাধ্য না থাকায় এবং উহাতে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপ হেতুটা থাকায় ব্যভিচার-দোষ অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। সুতরাং, “কার্য্যং সৰ্ব্বকৃৎস্ব প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বাৎ” এইপ্রকারে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া যাহারা ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চাহেন, তাঁহারা অবশ্যই ঈশ্বরকে অশরীর বলিয়াই স্বীকার করিবেন। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব-অনুমান বাধাপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। এজ্ঞত্ব, প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরবাদীরা ক্ষিত্যভুরাদি কার্য্যের কর্ত্বরূপে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারিবেন না। নিম্নোক্তপ্রকারে বিরোধী অনুমানটীর প্রয়োগ হইবে — “ঈশ্বরো ন কৰ্ত্তা শরীরাত্ৰাণাৎ”। ষটপটাদি দৃষ্টান্তে

এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত আছে যে, যাহা বাহ্য অশরীর, অর্থাৎ শরীরাতাববান্, তাহা অকর্তৃ। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরের অকর্তৃত্ব অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

ইহার উত্তরে ঈশ্বরবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, ঈশ্বরবিশ্বেবিগণ ঈশ্বর-খণ্ডনার্থ যে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়াছেন তাহা তাঁহারা করিতে পারেন না। কারণ, ঐ অনুমানটা তাঁহাদের স্বমতানুসারে পক্ষাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। তাঁহারা ঈশ্বরনামক কোনও পদার্থই আদৌ স্বীকার করেন না। সুতরাং, ঈশ্বরকে পক্ষ করিয়া কোনও অনুমানেরই তাঁহারা সমুপস্থাপন করিতে পারেন না। তাঁহারা এইপ্রকারও বলিতে পারেন না যে, ঈশ্বরবাদীর সম্মত যে ঈশ্বর তাহাকে পক্ষ করিয়াই তাঁহারা উক্ত অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, তাঁহাদের স্বমতে ঈশ্বর প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও ঐপ্রকার অনুমান তাঁহারা করিতে পারেন। কারণ, ঐরূপ হইলে ঈশ্বর-সাধক প্রমাণকে স্বীকার করিয়াই তাঁহারা উক্ত অনুমানের প্রয়োগ করিবেন। তাহা হইলে ঈশ্বরসাধক প্রমাণের দ্বারা ক্ষিত্যঙ্কুরাদি কার্যের কর্তৃত্বপে ঈশ্বর প্রমাণিত হওয়ার তাঁহারা ঐ অনুমানের বিরোধী কোনও অনুমান প্রয়োগ করিতে পারেন না। কারণ, কোনও বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিই উপজীব্যের বিরোধে কোনও কিছু করেন না। সুতরাং, পূর্বোক্ত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব খণ্ডন করা যায় না।

অত্র কেহ কেহ ঈশ্বরবাদের বিরুদ্ধে যুক্তির অবতারণা করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, যাহারা ঈশ্বর স্বীকার করেন, তাঁহারা সকলেই তাঁহাকে জগৎকর্তৃত্বপে স্বীকার করিয়াছেন। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের পরমাধিষ্ঠিত্বও তাঁহাদের অবশ্যই স্বীকৃত থাকিবে। কারণ, পরমাত্ম প্রাতি অধিষ্ঠিত্ব না থাকিলে জগৎকর্তৃত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং, ঈশ্বরবাদীরা যে প্রণালীতেই যুক্তির অবতারণা করিয়া, অর্থাৎ অনুমানের প্রয়োগ করিয়া, ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চেষ্টা করুন না কেন, তাহাতে ঈশ্বরের পরমাধিষ্ঠিত্ব তাঁহাদের মতে স্বীকৃতই থাকিবে। অথচ, পূর্বোক্ত কারণে তাঁহারা ঈশ্বরকে শরীরধারী বলিয়াও স্বীকার করিতে পারেন না। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ ঈশ্বরের পরমাধিষ্ঠিত্ব স্বীকার করিলে, ঈশ্বরবাদীকে অবশ্যই ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করিতে হইবে।

শরীর স্বীকার করিলে সেই শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভব না হওয়ায় ঐ শরীরান্তর্ভাবেই ঈশ্বরসাধক অনুমানের হেতুগুলি ব্যাভিচারী হইয়া যাইবে। অতএব, পরম্পর অসামঞ্জস্য থাকায় কোনও যুক্তির দ্বারাই ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতিতে ঈশ্বরশরীরত্বের আপত্তি এই কারণে হইবে যে, ঈশ্বর পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতা হইলে হয় সাক্ষাৎ অধিষ্ঠাতা হইবেন, না হয় পরম্পরায় অধিষ্ঠাতা হইবেন। প্রথম পক্ষে ঐ অধিষ্ঠিত পরমাণুই ঈশ্বরের শরীর হইয়া যাইবে। কারণ, কুলানাদির শরীরদৃষ্টান্তে এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত আছে যে, যাহা যাহা যাহার দ্বারা সাক্ষাৎভাবে অধিষ্ঠিত তাহা তাহার শরীর। আর, যদি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলা যায় যে, পরমাণু প্রভৃতি জগদ্রূপাদানগুলি সাক্ষাৎভাবে ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে, পরন্তু, পরম্পরায় অধিষ্ঠিত আছে, তাহা হইলেও ঐ ঈশ্বরের শরীর অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, যাহা যাহার পক্ষে নিজ শরীরের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয় তাহাই তাহার পক্ষে পরম্পরায় অধিষ্ঠিত হইয়া থাকে। সূত্র, তুরী, বেমা প্রভৃতি বস্তুগুলি তত্ত্ববায়কর্তৃক পরম্পরাক্রমে অধিষ্ঠিত আছে। কারণ, ঐ স্থলে জীবাত্মা স্বয়ং সাক্ষাৎভাবে তত্ত্ববায়ের দেহকে পরিচালিত করেন এবং জীবাত্মা-কর্তৃক পরিচালিত ঐ দেহটী সূত্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে যথাযথভাবে পরিচালিত করিয়া থাকে। এই কারণেই সূত্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে তত্ত্ববায়-কর্তৃক পরম্পরায় পরিচালিত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, ঈশ্বরকে জগদ্রূপাদানাদি বিষয়ে পরম্পরায় অধিষ্ঠাতা বলিলেও তত্ত্ববায়াদির দ্বারা ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করা আবশ্যক হইয়া পড়ে। অথচ, ঈশ্বরবাদীরা ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করেন না এবং করিতে পারেন না। সুতরাং, ঈশ্বরসাধক যুক্তিগুলির পরস্পর সামঞ্জস্য না থাকায় কোনও যুক্তির দ্বারাই ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না।

ইহার উত্তরে ঈশ্বরবাদী বলিতে পারেন যে, খণ্ডনকারীর যুক্তি আপাতমনোরম হইলেও বিশ্লেষণ করিলে উহার অসারতা অনায়াসেই বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং, ঈশ্বরের শরীরের আপত্তি দেখাইয়া খণ্ডনকারী ঈশ্বর-সাধক যুক্তিগুলির অসামঞ্জস্য প্রতিপাদন করিতে পারেন না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, খণ্ডনকারী বলিয়াছেন, পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুগুলিকে ঈশ্বরকর্তৃক সাক্ষাৎ অধিষ্ঠিত

বলিয়া স্বীকার করিলে ঐগুলিকে ঈশ্বরের শরীর বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। 'সাক্ষাদ্-ঈশ্বরাদিষ্ঠিতত্ব'কে আপাদক করিয়া পরমাণুতে 'ঈশ্বরশরীরত্ব'কে আপাত্ত করা হইয়াছে। "পরমাণুগুলি যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরাদিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উহারা ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে" এই আকারেই আমরা খণ্ডনকারীর প্রসঙ্গানুমানটাকে পাইব। আপাত্তের অভাবের দ্বারা আপাদকের অভাব-সাধনেই আপত্তি পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হয়। সুতরাং, ফলতঃ "পরমাণুগুলি ঈশ্বরের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত নহে, যেহেতু ঐগুলি ঈশ্বরের শরীর বলিয়া স্বীকৃত হয় নাই" এই আকারেই আমরা খণ্ডনকারীর বিপর্য্যয়ানুমানটাকে পাইব। কিন্তু, বিশ্লেষণ করিলে প্রদর্শিত প্রসঙ্গ ও বিপর্য্যয়-রূপ দুইটা অনুমানই খণ্ডিত হইয়া যাইবে। খণ্ডনকারী প্রথম অনুমানে, অর্থাৎ প্রসঙ্গানুমানে, শরীরত্বকে আপাত্ত করিয়াছেন, অর্থাৎ শরীরত্বের আপত্তি করিয়াছেন। এই স্থলে শরীরত্ব বলিতে তিনি কি বুঝিয়াছেন তাহা তাঁহাকে পরিষ্কার করিয়া বলিতে হইবে। যদি তিনি ইহা বলেন যে, বাহা বাহার প্রযত্নের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত হয়, সেই বস্তুকেই তাহার শরীর বলা হইয়া থাকে। অস্বদাদির জীবচৈতন্ত, অর্থাৎ আত্মা, যে একটা বিশেষ ভৌতিক পিণ্ডকে স্বীয় প্রযত্নে সাক্ষাদ্ভাবে পরিচালিত করে, হস্তপদাদি-বিশিষ্ট সেই বিশেষ ভৌতিক পিণ্ডটাকেই আমরা আমাদের শরীর বলিয়া জানি। অতএব, সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বই হইবে শরীরের লক্ষণ বা শরীরত্ব। খণ্ডনকারী যদি সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বকে শরীরত্ব বলেন তাহা হইলে তিনি "পরমাণুগুলি যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরাদিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উহারা ঈশ্বরের শরীর হইয়া যাইবে" এইরূপ প্রসঙ্গানুমানের উত্থাপন করিতে পারেন না। কারণ, "ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে" এই যে আপাত্তাংশের প্রতিপাদক বাক্যাংশটা, ইহার অর্থ হইবে — "ঈশ্বরের প্রযত্নের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত হইয়া পড়িবে"। এইরূপ হইলে আপাত্ত ও আপাদক একই হইয়া গেল। কারণ, "যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয়" এই যে আপাদকের প্রতিপাদক বাক্যাংশটা, ইহার দ্বারাও "ঈশ্বরপ্রযত্নের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিতত্ব"কেই আপাদকরূপে সমুপস্থাপিত করা হইয়াছে। সুতরাং, আপাত্ত ও আপাদকের মধ্যে ভেদ না থাকায় খণ্ডনকারী কখনই উক্তপ্রকারে প্রসঙ্গানুমানের সমুপস্থাপন করিয়া ঈশ্বর-সাধক বৃত্তিগুলির অসামঞ্জস্য প্রতিপাদন করিতে পারেন না। প্রসঙ্গানুমানে আপাত্ত ও আপাদক

এক হইয়া যাওয়ার বিপর্যায়ানুমানও অবশ্যই সাধ্য ও হেতুর মধ্যে ভেদ থাকিবে না। এই কারণে “পরমাণুগুলি সাক্ষাদভাবে ঈশ্বরাদিষ্ঠিত নহে, যেহেতু উহারা ঈশ্বরের শরীর নহে” এই প্রকারে বিপর্যায়ানুমানের প্রয়োগও আর সম্ভব হইবে না। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিস্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, খণ্ডনকারীর সমুখাপিত আপত্তিটা আপাতমনোরম হইলেও বিশ্লেষণে উহা নিতান্তই অসার হইয়া গিয়াছে।

পূর্বোক্তপ্রকারে ঈশ্বরের খণ্ডন সম্ভব না হইলেও আমরা বৌদ্ধমতানুসারে অবশ্যই বলিব যে, পূর্বপক্ষীর ঈশ্বরসাধক যুক্তিসমূহ পরস্পর সামঞ্জস্যহীন। কারণ, পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলির ঈশ্বরাদিষ্ঠিতত্ব স্বীকার করিলে ঐ সকল অচেতন বস্তুতে অবশ্যই ঈশ্বরশরীরত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, “যাহা যাহার দ্বারা সাক্ষাদভাবে অধিষ্ঠিত হয় তাহা তাহার শরীর হইয়া থাকে” এইপ্রকার নিয়ম থাকায় “পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি যদি সাক্ষাদভাবে ঈশ্বরীয় প্রযত্নের দ্বারা সমাধিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উক্ত বস্তুগুলি অবশ্যই ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে” এইরূপে প্রসঙ্গানুমানের সমুপস্থাপন হইবে। ইহাতে পূর্বপক্ষী যদি আমাদিগকে শরীরত্বের নির্বচন করিতে বলেন, তাহা হইলে আমরা সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বকে শরীরত্ব বলিব না, পরন্তু, ইন্দ্রিয়াশ্রিতত্বকেই শরীরত্ব বলিব। ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় হইলে যে তাহা শরীর হয়, তাহা প্রসিদ্ধই আছে। ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় না হওয়ায় আমরা বৃক্ষকে বৃক্ষাশ্রিত প্রাণীর শরীর বলিব না, অথবা উহাতেও আমরা ভগিন্দ্রিয় স্বীকার করিব। এক্ষণে আর আপাত ও আপাদকের ঐক্যাপত্তি হইবে না। কারণ, “পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি যদি সাক্ষাদভাবে প্রযত্নের দ্বারা অধিষ্ঠিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে উহারা ইন্দ্রিয়েরও অবশ্যই আশ্রয় হইবে” এই আকারে প্রসঙ্গানুমান উপস্থাপিত হইবে। ইহাতে সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বরূপ ধর্ম্মটি আপাদক এবং ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বটি আপাত হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত আপত্তি বা প্রসঙ্গানুমানটিতে আপাত ও আপাদকের অভেদরূপ দোষ হয় না। উক্ত প্রসঙ্গানুমানের ফলীভূত বিপর্যায়ানুমানটি নিম্নলিখিত আকারে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে—“পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি সাক্ষাদভাবে প্রযত্নের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে, কারণ, উহারা ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় হয় নাই”। ইহাতে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের অভাবটি হেতু এবং সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বের অভাবটি সাধ্য হইয়াছে। এজন্য, এই বিপর্যায়ানুমানও

পূর্বোক্ত বিপর্যয়ানুমানের ভ্রায় সাধ্য ও হেতুর অভেদ নাই। অতএব, ঈশ্বর-বাদীরা প্রাগভাবপ্রতিযোগিরূপ হেতুর দ্বারা কার্য্যমাত্রে সর্কর্তৃকত্বের অনুমান করিয়া পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুর অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

পূর্বপক্ষী যদি প্রদর্শিত বিপর্যয়ানুমানের বিরুদ্ধে এইরূপ বলেন যে, অনিচ্ছিশ্রয়ত্বের দ্বারা পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমান করা যায় না। কারণ, অনিচ্ছিশ্রয়ত্ব প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। এইরূপ হইলে কোনও অসামঞ্জস্য না থাকায় “কার্য্য সর্কর্তৃকং প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বাৎ ঘটবৎ” এই অনুমানের দ্বারা জগৎকর্তা ঈশ্বরও অবশ্যই প্রমাণিত হইবে এবং উহার পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতৃত্বেও কোনপ্রকার বাধা থাকিবে না। অনিচ্ছিশ্রয়ত্ব প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত না হইবার কারণ এই যে, নিত্য ও অনিত্যভেদে প্রযত্ন দুই প্রকার হওয়ায় সামান্যতঃ প্রযত্নের প্রতি ইচ্ছিশ্রয়ত্বের, অর্থাৎ শরীরত্বের, প্রযোজকতা নাই। অনিত্য প্রযত্নের প্রতি অনিত্য জ্ঞান কারণ হওয়ায় এবং অনিত্য জ্ঞানের প্রতি অবচ্ছেদকরূপে শরীর অপেক্ষিত থাকায় শরীরত্ব বা ইচ্ছিশ্রয়ত্বরূপ ধর্ম্মটী অনিত্যপ্রযত্নেরই ব্যাপক হইবে, সামান্যতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি উহা ব্যাপক হইবে না। এইরূপ হইলে অনিত্যপ্রযত্ন-ভাবেরই প্রতি শরীরত্বাভাব বা অনিচ্ছিশ্রয়ত্বটী ব্যাপকের অভাব হইবে এবং উহার দ্বারা অনিত্যপ্রযত্নাভাব বা অনিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বেরই অনুমান হইবে। সুতরাং, অনিচ্ছিশ্রয়ত্বের দ্বারা পরমাণু প্রভৃতিতে সামান্যতঃ প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমানরূপ বিপর্যয়ানুমান সমুপস্থাপিত হইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে অনিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইলেও উহাদের নিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের কোনও হানি হইবে না। এইরূপ হইলে কোনও প্রকার অসামঞ্জস্য না থাকায় পূর্বোক্ত অনুমানের দ্বারা অবশ্যই জগৎকর্তা ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

তাহা হইলে উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী স্বসিদ্ধান্তানুসারেই নিত্যানিত্য ভেদে প্রযত্নের বিভাগ করিয়া লইয়াছেন এবং তদনুসারেই তিনি ইচ্ছিশ্রয়ত্বকে, অর্থাৎ শরীরত্বকে, অনিত্য প্রযত্নের প্রতি ব্যাপক বলিয়াছেন, এবং সামান্যতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি শরীরত্ব বা ইচ্ছিশ্রয়ত্বের ব্যাপকত্ব অস্বীকার

করিয়াছেন। কিন্তু, বৌদ্ধমতে নিত্যানিত্য-ভেদে প্রযত্নের দ্বৈবিধ্য্য আদৌ স্বীকৃত হয় নাই। যতক্ষণ ঈশ্বর প্রমাণিত না হইবেন ততক্ষণ পর্য্যন্ত নিত্য-প্রযত্ন অসিদ্ধই থাকিবে। সুতরাং, ঈশ্বরের সাধন করিবার সময় নিত্য-প্রযত্ন স্বীকার করিয়া শরীরত্ব বা ইন্দ্রিয়শ্রয়ত্বকে অনিত্যত্ববিশিষ্ট প্রযত্নের প্রতি ব্যাপক বলা সঙ্গত হয় না; উহা সামান্ত্রতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নেরই প্রতি ব্যাপক হইবে। সুতরাং, লাম্ববের জ্ঞাত বৌদ্ধসম্প্রদায় প্রযত্নসামান্ত্রেরই প্রতি ইন্দ্রিয়শ্রয়ত্বের ব্যাপকতা স্বীকার করেন; প্রযত্নাংশে অনিত্যত্বরূপ বিশেষণটী বার্থ্য হওয়ায় নীলধুমত্বের জ্ঞায় অনিত্যত্ববিশিষ্ট প্রযত্নত্ব ইন্দ্রিয়শ্রয়ত্বের ব্যাপ্যত্ব স্বীকৃত হইতে পারে না। এইরূপ হইলে অনিচ্ছিশ্রয়ত্বরূপ ব্যাপকাতাবের দ্বারা অবশ্যই পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে সামান্ত্রতাবেই প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমান হইবে। এতএব, পূর্বপক্ষীর ঈশ্বর-সাধক যুক্তিগুলি সামঞ্জস্যরহিত হওয়ায় তিনি প্রদর্শিত প্রণালীতে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, পূর্বপক্ষী যে সাকর্ষকত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বরূপ হেতুর প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সাকর্ষকত্বের স্বভাবভূত নহে; পরন্তু, উহা সকারণত্বেরই স্বভাবভূত। প্রাগভাবপ্রতিযোগী হইলে যে তাহা সকারণ হয়, ইহাতে কাহারও সন্দেহ নাই। অতএব, প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব সাকর্ষকত্বের তাদাত্ম্য প্রমাণিত না থাকায় উহাতে সাকর্ষকত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। কারণ, বিপক্ষে বাধক নাই। সুতরাং, পূর্বপক্ষী “কার্য্যং সাকর্ষকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ, ঘটবৎ” এইরূপে অনুমানের সমুপহাপন করিয়া বিরুদ্ধবাদীকে ঈশ্বর-স্বীকারে বাধ্য করিতে পারেন না। অবশ্যজ্ঞাবিতা না থাকিলে যে জ্ঞানপ্রয়োগ করিয়া ফল হয় না, ইহা সর্ববাদিসম্মতই আছে।

নবম পরিচ্ছেদ

অবয়বিকগুন

জ্ঞানবৈশেষিকাদিমতে অবয়ব-দ্রব্য হইতে অবয়ব-দ্রব্যকে সৰ্ব্বথা ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। তাঁহারা বলিয়াছেন, যে দুইটা পরমাণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে দ্ব্যণুকের উৎপত্তি হয়, উহা ঐ পরমাণুদ্বয় হইতে পৃথক্ একটি দ্রব্য। অর্থাৎ, মিলিত দুইটা পরমাণুই দ্ব্যণুক নহে; পরন্তু, দুইটা পরমাণুর বিজ্ঞাতীয় সংযোগের ফলে নূতন একটি দ্রব্যাস্তরের সমুৎপত্তি হইয়া থাকে। ঐ নূতন দ্রব্যটাই দ্ব্যণুক নামে অভিহিত হয়। পরমাণু দুইটা ঐ নূতন উৎপন্ন দ্রব্যটির সমবায়িকারণ। তিনটা দ্ব্যণুকের পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে অত্র একটি দ্রব্যের সৃষ্টি হয়। এই নূতনোৎপন্ন দ্রব্যটাকে ত্র্যণু বা ত্রসরেণু নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। এই ত্র্যণুগুলির আবার পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে নূতন নূতন দ্রব্যাস্তরের উৎপত্তি হয়। এই প্রণালীতেই সাগর-ভূধরাদিময় বিশাল জগতের সৃষ্টি হইয়াছে বলিয়া তাঁহারা মনে করিতেন। যে স্থলে যে দ্রব্যটি নূতন হইল, সেই স্থলে তাহা অবয়বী এবং যে গুলির বিলক্ষণ সংযোগের ফলে ঐ নূতন দ্রব্যটি উৎপন্ন হইল, সেই দ্রব্যগুলিকে ঐ নূতন দ্রব্যাস্ত্রক অবয়বীর অবয়ব বলা হইয়া থাকে। এই অবয়ব ও অবয়বী দ্রব্যকে তাঁহারা পরস্পর ভিন্ন বা পৃথক্ বলিয়াছেন। পরমাণুগুলির প্রত্যেকটাই এক একটি দ্রব্য। সুতরাং, উহাদের আর অত্র কোনও অবয়বাস্তর না থাকায় ঐ পরমাণুগুলি চরম অবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকাদি বস্তুগুলি পরমাণুর পক্ষে অবয়বী এবং ত্র্যণুর পক্ষে অবয়ব হইবে। এই প্রণালীতেই কোন্টা কাহার পক্ষে অবয়ব এবং কোন্টা কাহার পক্ষে অবয়বী হইবে, তাহা আমাদিগকে বুঝিয়া লইতে হইবে। যেমন দুইটি পরমাণু বা দুইটি ত্র্যণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে পৃথক্ অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি হয়, তেমন কিন্তু, দুইটি দ্ব্যণুকের বিলক্ষণ সংযোগে কোন পৃথক্ অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি হয় না। অনুনপক্ষে তিনটি দ্ব্যণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে নূতন অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি বলিয়া বুঝিতে হইবে। দুইটি দ্ব্যণুক-রূপ অবয়বের দ্বারা পৃথক্ একটি

অবয়বীর সৃষ্টি না হওয়ার কারণ এই যে, দ্ব্যণ্কের পরবর্তী যে রূপবৎ অবয়ববি-
দ্রব্যগুলি, তাহাদের অপ্রত্যক্ষতা বৈশেষিকাদি সিদ্ধান্তে অস্বীকৃত আছে।
দুইটি দ্ব্যণ্কের দ্বারা যে অবয়ববি-দ্রব্যটি সমারূপ হইবে তাহার মহত্ব-পরিমাণ সম্ভব
না হওয়ায় উহা অপ্রত্যক্ষই হইবে। মহত্ব-পরিমাণরহিত দ্রব্যের প্রত্যক্ষজ্ঞান
বৈশেষিকাদিমতে অস্বীকৃতই আছে। অবয়বগত মহত্ব-পরিমাণের ফলে অথবা
অবয়বগত ত্রিভু-বহুত্বাদি সংখ্যার ফলে অবয়ববি-দ্রব্যে মহত্ব-পরিমাণের সৃষ্টি
হইয়া থাকে। যদি কেবল দুইটি দ্ব্যণ্ককে একটি অবয়ববি-দ্রব্যের অবয়ব বলিয়া
স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ স্থলে দ্ব্যণ্করূপ অবয়বে মহত্ব না থাকায় এবং
ত্রিভুত্বাদি সংখ্যাও ঐ অবয়বে নাই বলিয়া দ্ব্যণ্কদ্বয়ের দ্বারা সমারূপ ঐ অবয়ববি-
দ্রব্যটি পরিমাণে মহৎ হইতে পারিবে না। মহত্ব-পরিমাণরহিত হওয়ায় দুইটি
দ্ব্যণ্কের দ্বারা সমারূপ অবয়ববি-দ্রব্যটি প্রত্যক্ষের অযোগ্যই হইয়া যাইবে। এই
কারণে দ্ব্যণ্কের পরে তিনটি দ্ব্যণ্করূপ অবয়বের দ্বারাই ত্র্যণ্করূপ পৃথক্ অবয়বীর
সৃষ্টি স্বীকৃত হইয়াছে। ত্র্যণুর যে অবয়বগুলি, অর্থাৎ তিন তিনটি করিয়া দ্ব্যণ্কগুলি,
ইহাদের মহত্বপরিমাণ না থাকিলেও ত্রিভুসংখ্যা থাকায় আরূপ অবয়ববি-দ্রব্যে
অবশ্যই মহত্ব-পরিমাণের সমুৎপত্তি হইবে। পরিমাণে মহৎ, অর্থাৎ মধ্যম পরিমাণ,
লইয়া সমুৎপন্ন হওয়ায় ত্র্যণ্করূপ অবয়ববি-দ্রব্যের অবশ্যই প্রত্যক্ষ হইবে। ত্র্যণুগুলি
পরিমাণে মহৎ হওয়ায় উহারা যখন অবয়ব হইয়া পৃথক্ অবয়ববি-দ্রব্যের সৃষ্টি
করিবে, তখন অবয়বগত মহত্ব-পরিমাণের ফলে অবয়ববি-দ্রব্যে মহত্ব-পরিমাণের
উৎপত্তি সম্ভব হওয়ায় দুই বা তাহা হইতে অধিকসংখ্যক ত্র্যণুর দ্বারা পৃথক্ পৃথক্
অবয়ববি-দ্রব্যের সৃষ্টি হইতে পারিবে। শ্রায়বৈশেষিকাদিমতে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঐ
অবয়ববি-দ্রব্যগুলিকে অবয়ববি-দ্রব্য হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।

বৈভাসিকসিদ্ধান্তে অবয়বীকে অবয়ব হইতে পৃথক্ বলিয়া স্বীকার করা
হয় নাই। উক্ত মতে বলা হইয়াছে যে, পট বা কট নামে পৃথক্ কোনও
অবয়বী নাই। যথাসম্মিষ্ট তত্ত্বগুলিকেই অথবা তত্ত্বপ্রকারে সম্মিষ্ট বীরণ-
গুলিকেই পট বা কট সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে। তত্ত্ব হইতে ভিন্ন
পটনামক অথবা বীরণ হইতে পৃথগ্ভূত কটনামক কোনও অবয়বী নাই।
যাহারা পট প্রভৃতি বস্তুগুলিকে তত্ত্বসংযোগের ফলে সমুৎপন্ন ও তত্ত্ব হইতে
ভিন্ন অবয়ববি-দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করেন, তাহারাও কিন্তু পিপীলিকাপংক্তিস্থলে

যথাসম্মিষ্ট পিপীলিকাসমূহ হইতে পিপীলিকাপংক্তিকে পৃথগ্ভূত অবয়বী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। সেইস্থলে তাঁহারা সন্নিবেশ-বিশেষ-বিশিষ্ট পিপীলিকাগুলিকে পিপীলিকাপংক্তি নামে অভিহিত করিয়া থাকেন। সুতরাং, পংক্তি ও পটাদির মধ্যে পিপীলিকা ও তন্তুসন্নিবেশের দ্বারা সমতা থাকায় পিপীলিকাপংক্তিটা যথাসম্মিষ্ট পিপীলিকাসমূহ হইতে অভিন্ন হইলে পটও যথাসম্মিষ্ট তন্তুসমূহ হইতে অভিন্নই হইবে। এইভাবে নানাপ্রকার যুক্তি-জালের অবতারণা করিয়া বৈভাষিকমতে (সকল বৌদ্ধমতে) অবয়বীকে অবয়ব-সমূহ হইতে অভিন্ন বলা হইয়াছে। প্রদর্শিত প্রকারে পটাদি বস্তুগুলি তন্তুসমূহ হইতে অভিন্ন হইলে তন্তুগুলিও তাহাদের অবয়ব হইতে এবং তন্তুর অবয়ব-গুলিও আবার তাহাদের অবয়ব হইতে অভিন্ন হইবে। এইভাবে চরম অবয়ব পরমাণুতে উপস্থিত হইলে দেখা যাইবে যে, পটাদি বস্তুগুলি যথাসম্মিষ্ট পরমাণু-পুঞ্জ হইতে ভিন্ন নহে। সুতরাং, বৌদ্ধমতানুসারে ইহাই সিদ্ধান্তিত হইবে যে, যথাসম্মিষ্ট-বিশিষ্ট তন্তু-পরমাণুপুঞ্জ হইতে পট বা কটাদি বস্তুগুলি পৃথগ্ভূত নহে। ভিন্ন ভিন্ন সন্নিবেশ সন্নিবেশ ভিন্ন ভিন্ন পরমাণুর সমষ্টিকেই পট বা কটাদিরূপ বিভিন্ন সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে। তন্তু-পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ভূত কোনও অবয়বী নাই। যাহারা পটাদি দ্রব্যগুলিকে পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ভূত অবয়বী বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন তাহাদের সিদ্ধান্তে নিম্নোক্ত প্রকারে নানাবিধ অসামঞ্জস্য আসিয়া উপস্থিত হয়। পটাদি বস্তুগুলি যথাসম্মিষ্ট তন্তু-পুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত এবং তন্তু-সমবেত দ্রব্য হইলে যখন একটামাত্র তন্তুর সহিত চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের যোগ হইল, তখনও পটের চাক্ষুষ বা স্পর্শন প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কারণ, ঐ অবস্থায়ও পটাত্মক অবয়বীর সহিত উক্ত ইন্দ্রিয়-দ্বয়ের সংযুক্তসমবেতরূপ সন্নিবর্ধ অবশ্যই হইবে। উক্ত সন্নিবর্ধ স্বীকার করার কারণ এই যে, চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সংযুক্ত যে তন্তুরূপ অবয়বটা তাহাতেও পটাত্মক অবয়ব-দ্রব্যটাই সমবেত হইয়াছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে স্পষ্ট একটামাত্র অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিবর্ধ হইলে স্তূল অবয়বীর প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব, প্রদর্শিত প্রকারে প্রত্যক্ষের আপত্তির দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, অবয়ব হইতে অতিরিক্ত অবয়বে সমবেত অবয়ব-নামক কোনও দ্রব্যান্তর নাই।

উক্ত স্থলে এমন কোনও প্রতিবন্ধকের কল্পনা করা সম্ভব হয় না, যাহার দ্বারা বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সহিত উক্তপ্রকার সন্নিবর্তনসম্বন্ধেও পটের প্রত্যক্ষ হইবে না। অবয়ববিবাদী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অবয়ববিদ্রব্য স্বীয় বিভিন্ন অবয়বে বিद्यমান থাকিলেও সম্পূর্ণাংশে উহা প্রতিটী বিভিন্ন অবয়বে থাকে না, পরন্তু, ভাগশঃই উহা বিভিন্ন অবয়বে অবস্থান করে; কারণ, ঐরূপ হইলেও পূর্বোক্তস্থলে পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই যায়। যে সূত্রব্যক্তিটী চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সংযুক্ত হইয়াছে, তাহাতেও ভাগশঃ পট থাকে বলিয়া উহা সংযুক্তসমবায়রূপ সন্নিবর্তন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিবর্ত্তই থাকিল। সুতরাং, ইহাতেও পূর্বেরই ত্রায় পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই গেল। আরও কথা এই যে, এইপ্রকারে পট যদি ভাগশঃই তাহার বিভিন্ন অবয়বে থাকে, তাহা হইলে উহা বিভিন্ন তত্ত্বব্যক্তিগত যে ভাগগুলি, তাহাদের সমষ্টিরূপই হইয়া গেল। সুতরাং, উক্ত প্রণালীতেও পটাদি বস্তুগুলিকে অবয়বাতিরিক্ত এবং অবয়বসমবেত অবয়ববিদ্রব্য বলিয়া প্রমাণিত করা গেল না। এবং পটাদি দ্রব্যগুলির নিজ নিজ অবয়ব হইতে পৃথক্ কোনও ভাগ বা অংশ প্রমাণিত না থাকায় উহার ভাগশঃ নিজ নিজ অবয়বে সমবেত হয় বলিয়া কল্পনা করা যায় না। বৈশেষিকাদিসিদ্ধান্তে অবয়ববিদ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধে ব্যাপ্যবৃত্তি স্বীকৃত থাকায় ঐ মতানুসারে ইহা বিরুদ্ধ-বচন হইয়া পড়ে যে, পটাদিরূপ অবয়ববিদ্রব্যগুলি নিজ নিজ অবয়বে অংশতঃ বিद्यমান থাকে। কারণ, অংশতঃ বিद्यমানতা স্বীকার করিলে সমবায়সম্বন্ধে উহাদের অব্যাপ্য-বৃত্তিই স্বীকৃত হইয়া যায়। অতএব, প্রদর্শিত প্রণালীতে আপত্তির সমাধানের চেষ্টা বৈশেষিকমতানুসারে সম্ভব হয় না।

প্রদর্শিত আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া অবয়ববিবাদী যদি বলেন যে, অবয়বরূপ দ্রব্যের প্রত্যক্ষে যেমন উহার সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাত্মক সন্নিবর্ত্ত আবশ্যিক, তেমন অবয়ববিদ্রব্যের আশ্রয় যে একাধিক অবয়বাত্মক দ্রব্যগুলি, তাহাদের সহিতও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ত্ত অপেক্ষিত আছে। একাধিক অবয়বের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ত্ত না থাকিলে কেবলমাত্র একটী অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিবর্ত্ত থাকিলেও অবয়ববিদ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইবে না। অবয়ববিদ্রব্যের খণ্ডনপ্রসঙ্গে বৌদ্ধসম্প্রদায় যে পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি

দেখাইয়াছেন, তাহা বাস্তবিকপক্ষে সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত স্থলে পটাস্বক অবয়বীর সহিত চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের সংযোগজ সংযোগরূপ সন্নিবর্ধ থাকিলেও অপর কারণ যে একাধিক অবয়বের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ সন্নিবর্ধ, তাহা নাই। উক্ত স্থলে একটীমাত্র তত্ত্বরূপ অবয়বের সহিতই চক্ষু: বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং, খণ্ডনকারীর প্রদর্শিত আপত্তিটা সমীচীন না হওয়ায় উহার দ্বারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যের খণ্ডন সম্ভব হয় না।

তাহা হইলেও উহার উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী, অর্থাৎ অতিরিক্ত-অবয়ব-দ্রব্যবাদী, প্রদর্শিত আপত্তির সমাধানে যাহা বলিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি বলিয়াছেন যে, অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে একাধিক অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধও কারণরূপে অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, ইহা স্বীকার করিলে সর্বত্র সামঞ্জস্যপূর্ণ সমাধান সম্ভব হইবে না। কারণ, যে-স্থলে কোনও একটা অবয়ব-দ্রব্যের কিছুটা অংশ প্রত্যক্ষ হইতেছে কিন্তু সম্পূর্ণ অবয়বীটির প্রত্যক্ষ হইতেছে না, সেইস্থলে অবয়ব-দ্রব্যটির প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই গেল। উক্ত স্থলে একাধিক অবয়বের সহিত সন্নিবর্ধ বিদ্যমান আছে এবং কতকগুলি অবয়ব ইন্দ্রিয়সংযুক্ত হওয়ায় অবয়ব-দ্রব্যের সহিতও অবশ্যই সংযোগজ সংযোগরূপ ইন্দ্রিয়সন্নিবর্ধ আছে। সুতরাং, পূর্বপক্ষীর কথিত সবগুলি কারণই উক্তস্থলে উপস্থিত থাকায় ঐস্থলে অবশ্যই অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত স্থলে অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব, যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যের নিষেধই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে।

উক্ত আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া পূর্বপক্ষী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অবয়বীর প্রত্যক্ষে কেবল একাধিক অবয়বের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধ অপেক্ষিত নহে; পরন্তু, অশেষ অবয়বের, অর্থাৎ সকলগুলি অবয়বের, সহিতই সাক্ষাত্তাবে ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধ অপেক্ষিত আছে। এইরূপ হইলে পূর্বোক্তস্থলে অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না।

কারণ, পূর্বপক্ষী যে প্রদর্শিত আপত্তির উত্তর করিতে গিয়া অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে অশেষ অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়-সন্নিবর্ধের অপেক্ষার কথা বলিলেন, ইহা

তঁাহার অবিমুগ্ধকারিতারই পরিচায়ক হইয়াছে। কারণ, ইহা যে তঁাহার নিজের সিদ্ধান্তেরই প্রতিকূল হইয়া গিয়াছে, তাহা তিনি চিন্তা করিয়া দেখেন নাই। অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে অশেষ অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সম্মিকর্ষ অপেক্ষিত হইলে কোনও ক্ষেত্রেই আর অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ সম্ভব হইবে না। কোনও ক্ষেত্রেই অবয়ব-দ্রব্যের গর্ভস্থ অবয়বগুলির সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাত্মক সম্মিকর্ষ সম্ভব হইবে না। অতএব, ঐরূপ বলিলে পূর্বপক্ষী আর অবয়ব-দ্রব্যকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিতে পারিবেন না। এইপ্রকার হইলে ফলতঃ যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যের নিষেধই প্রমাণিত হইয়া গেল।

আরও কথা এই যে, যঁাহারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যকে প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ বলেন, তঁাহারা অবশ্যই অবয়ব-দ্রব্যের গ্রহণে অবয়ব-দ্রব্যের গ্রহণ অপেক্ষিত আছে বলিয়াও মনে করেন। কারণ, প্রথমে ইন্দ্রিয়ের সহিত অবয়বের সংযোগরূপ কারণাকারণ-সংযোগের ফলেই ইন্দ্রিয়ের সহিত অবয়বীর সংযোগরূপ কার্য্যাকার্য্য-সংযোগ উৎপন্ন হয়। এইরূপ হইলে ফলতঃ প্রথমে অবয়বের প্রত্যক্ষ এবং পশ্চাৎ অবয়বীর প্রত্যক্ষই স্বীকার করা হইল। এইভাবে অবয়বীর গ্রহণে অবয়বের গ্রহণ অপেক্ষিত হইলে অবশ্যই অবয়বীকে দ্রব্যসং বলা যাইবে না, অর্থাৎ অবয়বীর দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইয়া যাইবে। অলাতের শীঘ্র-ভ্রমণ স্থলে যে চক্র-ভ্রম হয়, তাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া, অর্থাৎ অদ্রব্যসং ঐ ভ্রান্ত অলাতচক্রকে দৃষ্টান্ত করিয়া, এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যায় যে, “যাহা যাহা স্বীয় প্রত্যক্ষে অপর কোনও বস্তুর প্রত্যক্ষের অপেক্ষা করে তাহা দ্রব্যসং হয় না, যেমন অলাত-চক্র।” অলাতের চক্র-প্রত্যক্ষে দ্রুত-ভ্রমণের প্রত্যক্ষ অপেক্ষিত আছে। দ্রুত-ভ্রমণ দেখিয়াই লোকেরা অলাতটিকে চক্র বলিয়া ভ্রম করে এবং ঐ চক্রটী যে দ্রব্যসং নহে, ইহাও সর্ববাদিসম্মতই আছে। সুতরাং, অলাতচক্র-দৃষ্টান্তে এই নিয়ম প্রমাণিত হইয়া গেল যে, “যাহা যাহা অগ্রগ্রহণসাপেক্ষ গ্রহণের বিষয় হয় তাহা দ্রব্যসং নহে”। এইরূপ হইলে অবয়ব-গ্রহণসাপেক্ষ গ্রহণের বিষয় হওয়ায় অবয়বীও অবশ্যই দ্রব্যসং পদার্থ হইবে না; পরন্তু, উহা অলাতচক্রের দ্বারা কল্পিত পদার্থই হইয়া যাইবে। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে গুণ হইতে পৃথক্ গুণী অস্বীকৃত থাকায় ঐ মতে ঘটপটাদি পদার্থে রূপদর্শন-সাপেক্ষ-দর্শনবিষয়ত্ব স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, ঘটপটাদি-অন্তর্ভাবে উক্ত নিয়মটার ভঙ্গ হইবে না।

অতএব, পূর্ণপক্ষী বোদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ইহা কোনও প্রকারেই প্রমাণিত করিতে পারেন না যে, অবয়ব হইতে পৃথগ্ভূত অবয়ব-দ্রব্য আছে।

যাঁহারা অবয়বসম্মিশ্রণের ফলে অবয়বপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ভূত অবয়ব-দ্রব্যের সমুৎপাদ হয় বলিয়া মনে করেন, তাঁহারা রক্তনীলপীতাদি নানাবর্ণের সূত্রস্থলে এবং কার্পাসসূত্র, রেশমসূত্র ও পশমসূত্র প্রভৃতি ভিন্নজাতীয় সূত্রের সম্মিশ্রণস্থলেও এক একটা বস্ত্রাত্মক অবয়ব-দ্রব্যের সমুৎপাদ স্বীকার করিবেন। প্রথম স্থলের বস্ত্রটা বর্ণরহিত হইয়া যাইবে। কারণ, সূত্রাত্মক অবয়বগত রূপগুলি পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব হওয়ায় বস্ত্রের রূপোৎপত্তিতে উহারা প্রতিবন্ধক হইবে। উক্ত বস্ত্রটা নীল হইতে পারিবে না; কারণ, নীলরূপের বিরোধী রক্তরূপ বিद्यমান আছে এবং উহা রক্ত হইতে পারিবে না, কারণ রক্তরূপের বিরোধী নীলরূপ বিद्यমান রহিয়াছে। সুতরাং, উক্ত স্থলে বস্ত্রটাকে ফলতঃ নীরূপই বলিতে হইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৈশেষিকাদিসিদ্ধান্তে স্থিতিকালে রূপরহিত পাথিবদ্রব্য স্বীকৃত হয় নাই। যদি বলা যায় যে, উক্ত বস্ত্রটা নীল, পীত বা রক্তরূপের হইবে না, ইহা সত্য; কিন্তু, রূপরহিতও হইবে না। কারণ, উক্ত স্থলে অবয়বগত নানাবর্ণের সমবায় চিত্রনামক একটা পৃথক্ রূপ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, পৃথগ্-অবয়ব-বাদে নীরূপ পাথিব দ্রব্যের উৎপত্তির আপত্তি হয় না। তাহা হইলেও উত্তরে বোদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, ইহাতে কারণ-বিজাতীয় কার্যের সমুৎপাদ স্বীকৃত হইয়া গেল। কারণ, যাহা চিত্রাত্মক নহে সেই নীল-পীতাদি রূপ হইতে বিজাতীয় চিত্ররূপের সমুৎপত্তি স্বীকৃত হইল। দ্বিতীয় স্থলের বস্ত্রটিতে জাতিচ্যুতির আপত্তি হয়। কারণ, ঐ বস্ত্রটিকে কার্পাসজাতীয় বলা যাইবে না, যেহেতু তাহার বিরোধী রেশমসূত্র রহিয়াছে; রেশম বা পশমজাতীয় বলা যাইবে না, কারণ রেশমের বিরোধী কার্পাস ও পশমের সূত্র এবং পশমের বিরোধী রেশম ও কার্পাসসূত্র বিद्यমান আছে। উক্ত বস্ত্রটিকে কার্পাস, রেশম বা পশমজাতীয় না বলিয়া বিচিত্রজাতীয় বলিলে বিজাতীয়ের সমুৎপাদ স্বীকৃত হইয়া গেল। অবয়ব হইতে বিজাতীয় অবয়বীর সমুৎপাদ স্বীকার করিলে দীর্ণ হইতে পটের এবং সূত্র হইতে কটের উৎপত্তি অস্বীকার করিবার কোনও যুক্তি থাকে না। অতএব, অবয়বপুঞ্জাতিরিক্তরূপে অবয়ব-দ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ হইতে পারে না।

এস্থলে পূর্ণপক্ষী যদি এইরূপ বলেন যে, পৃথক্-অবয়ব-দ্রব্যপক্ষে বোদ্ধসম্প্রদায়

যে সকল দোষের কথা বলিয়াছেন সেই সকল দোষ যদি তাঁহাদের নিজেদের মতে না হইত, তাহা হইলে অবশ্যই তাঁহারা অপরের সম্বন্ধে ঐ সকল দোষের অবতারণা করিতে পারিতেন এবং দোষের সমাধানে বাহ' বলা হইয়াছে তাহাও অস্বীকার করিতে পারিতেন। বৌদ্ধমতেও যখন তুল্য ভাবেই দোষগুলি রহিয়াছে, তখন তাঁহারা কেমন করিয়া ঐ সকল দোষে পূর্বপক্ষীর মত ও সমাধানকে দৃষ্ট বলিতে পারেন।

প্রথম দোষের অবতারণা করিতে গিয়া বৌদ্ধগণ বলিয়াছিলেন যে, অতিরিক্তাবয়ব-দ্রব্যবাদে একমাত্র তত্ত্বের প্রত্যক্ষস্থলে পটেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে কারণাকারণসংযোগজ কার্য্যাকার্য্যসংযোগের ফলে পটাত্মক অবয়ব-দ্রব্যটিও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিবৃত্ত হইয়া গিয়াছে। এই আপত্তিটী বৌদ্ধমতেও সমানভাবেই সমুৎপাদিত হইবে। কারণ, পটের পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা-পক্ষেও উক্তস্থলে পরমাণুপুঞ্জাত্মক পটের সহিতও অবশ্যই চক্ষুরিন্দ্রিয় সন্নিবৃত্ত হইয়াছে। উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী বৌদ্ধমতে অনভিজ্ঞ বলিয়াই উক্ত স্থলে বৌদ্ধমতেও পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি হয় বলিয়া মনে করিয়াছেন। ত্রায়বৈশেষিকাদিমতে যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তির দ্বারা প্রত্যক্ষজনকত্ব স্বীকৃত আছে, বৌদ্ধমতে সেইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব স্বীকৃত নাই। সুতরাং, উক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের পট বা তত্ত্বের সহিত সংযোগই স্বীকৃত নাই। প্রত্যক্ষযোগ্যতা থাকায় ঐস্থলে তত্ত্ববিশেষের প্রত্যক্ষ হইলেও প্রত্যক্ষযোগ্যতা না থাকায় পটের প্রত্যক্ষ হয় নাই। তত্ত্বদ্বিষয়ের চাক্ষুসাদি প্রত্যক্ষের প্রতি বিষয়গত যোগ্যতাই নিয়ামক, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি সন্নিবৃত্ত নিয়ামক নহে। বৌদ্ধমতে পটাদি বস্তুসমূহের ক্ষণিকত্ব স্বীকৃত থাকায় এক সময়ে অযোগ্যতাবশতঃ বাহার প্রত্যক্ষ হয় নাই অত্র কালে যোগ্যতা থাকায় তাহার, অর্থাৎ তজ্জাতীয় পুঞ্জান্তরের, প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভাবে সমুৎপন্ন সমানজাতীয় পরমাণুপুঞ্জসমূহের মধ্যে কোনও একটী পুঞ্জাত্মক সন্তানীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা না থাকিলেও তৎসমজাতীয় অপর সন্তানীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা থাকিতে পারে। সুতরাং, বৌদ্ধমতে একমাত্র তত্ত্বের প্রত্যক্ষস্থলে কোনও প্রকারেই পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না।

বিভিন্নবর্ণ বা বিভিন্নজাতীয় সূত্রস্থলে অবয়ববিবাদের বিরুদ্ধে যে আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে পটাদি দ্রব্যের পরমাণুপুঞ্জাত্মকতাপক্ষে সেই আপত্তির কোনও অবকাশই নাই। কারণ, পুঞ্জবাদে কোনও স্থলেই একদ্রব্যের উৎপত্তি স্বীকৃত হয় না। সুতরাং, নানাবর্ণের বা নানাজাতীয় পূর্ব পূর্ব পরমাণুপুঞ্জ হইতে পর পর যে পুঞ্জগুলি সমুৎপন্ন হয় তাহারাও অসংখ্য পরমাণুর সমষ্টিমাত্রই। বিভিন্নবর্ণের বা বিভিন্নজাতীয় পরমাণুসমূহের সমাবেশে বাধা না থাকায় উক্তপ্রকারে পুঞ্জান্তর সমুৎপন্ন হইতে পারে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্বপ্রদর্শিত আপত্তিগুলি অবয়ববিবাদের বিরুদ্ধে প্রযুক্ত হইলেও পুঞ্জবাদের বিরুদ্ধে উহাদের কোনও অবকাশই নাই।

ঘটপটাদি দ্রব্যের পরমাণুপুঞ্জতা-পক্ষে যদি নিম্নলিখিত প্রকারে আপত্তি করা যায় যে, পরমাণুর যে প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না, ইহা সকল মতেই স্বীকৃত আছে এবং ঘটপটাদি দ্রব্যগুলি যে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ইহাও সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, পরমাণু হইতে পৃথগ্ভূত কোনও মধ্যমপরিমাণের অবয়বদ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ নহে। ঘটপটাদি দ্রব্যগুলি যদি বাস্তবিকপক্ষেই পরমাণু হইতে ভিন্ন এবং মধ্যমপরিমাণের দ্রব্য না হইয়া পরমাণুসমূহই হয়, তাহা হইলে মহত্ব-পরিমাণরূপ কারণটী না থাকায় উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান অসম্ভব হইয়া পড়ে। সুতরাং, প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঘটপটাদি বস্তুগুলিকে পরমাণুপুঞ্জাত্মক বলা যাইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বোদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, পৃথক পৃথগ্ভাবে এক একটা পরমাণু অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। মহত্ব-পরিমাণ প্রত্যক্ষের কারণ নহে; পরন্তু, অনেকদ্রব্যই প্রত্যক্ষের কারণ। পরমাণুপুঞ্জে মহত্ব-পরিমাণ না থাকিলেও অনেকদ্রব্যই বিद्यমান আছে।

ইহার বিরুদ্ধে যদি পূর্বপক্ষী বলেন যে, যাহারা প্রত্যেক পরমাণুরই অতীন্দ্রিয়তা স্বীকার করেন এবং সমূহ ও সমূহীর ভেদ অস্বীকার করেন, তাহারা ইহা কিরূপে বলিতে পারেন যে, ভিন্নভিন্নভাবে প্রত্যেকটী পরমাণু অপ্রত্যক্ষ হইলেও পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। যাহা অপ্রত্যক্ষ বস্তু হইতে পৃথগ্ভূত নহে তাহাকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিলে উহা ব্যাহতবচন

হইয়া পড়ে। সুতরাং, ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা-পক্ষে উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান প্রমাণিত হইতে পারে না। তাহা হইলে উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী না বুঝিয়া নিজের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধেই কথা বলিয়া ফেলিয়াছেন। কারণ, তিনি ভিন্নভিন্নভাবে এক একটা কারণের উপস্থিতিতে কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই; কেবল চক্ষু থাকিলেই প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় ইহা তিনি বলেন না এবং কেহ বলিতেও পারেন না। কিন্তু, চক্ষুরিন্দ্রিয়, মহত্ব-পরিমাণ, উদ্ভূত-রূপ, আলোক ও দ্রষ্টব্য বিষয় এই সকলগুলি কারণ মিলিত হইলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয় বলিয়া সকলেই স্বীকার করেন। সুতরাং, ভিন্নভিন্নভাবে এক একটীর দ্বারা যাহা হয় না, মিলিত হইলে যে তাহাদের দ্বারা তাহা হয়, ইহা পূর্বপক্ষীও স্বীকার করেন এবং কারণগুলির মিলিতাবস্থায় যে ঐ কারণকলাপ ব্যতীত নূতন কোনও কারণ হয় না তাহাও পূর্বপক্ষীর স্বীকৃতই আছে। অতএব, প্রত্যেক পরমাণুব্যক্তিটী অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই।

পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষী যদি এইরূপ বলেন যে, পুঞ্জান্ত-গত পৃথক্ পৃথক্ প্রত্যেক পরমাণুব্যক্তিই যদি অতীন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে উহাদের পুঞ্জও ফলতঃ অতীন্দ্রিয়ই হইয়া যাইবে। সুতরাং, অতীন্দ্রিয় বলিয়া পুঞ্জাবস্থায়ও উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান হইবে না। এইরূপ হইলে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা সিদ্ধান্তিত হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, যদি এইপ্রকার নিয়ম থাকিত যে, যাহা যাহার পক্ষে অতীন্দ্রিয় তাহাদের সমুহও তাহার পক্ষে অতীন্দ্রিয়ই হয়, তাহা হইলে অবশ্যই ব্যক্তিগত-ভাবে অতীন্দ্রিয় পরমাণুগুলির পুঞ্জাবস্থায়ও প্রত্যক্ষজ্ঞান আমাদের পক্ষে অসম্ভবই হইয়া পড়িত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে ঐরূপ নিয়ম নাই। তিমির-রোগগ্রস্ত ব্যক্তি পৃথক্ পৃথক্ভাবে এক একটা কেশ দেখিতে পান না; সুতরাং, ব্যক্তিরূপে প্রত্যেকটা কেশই তাঁহার পক্ষে অতীন্দ্রিয়। কিন্তু, এইপ্রকার হইলেও তিনি পুঞ্জাবস্থায় কেশগুলিকে দেখিতে পান। এইরূপ ব্যক্তিরূপে প্রত্যেকটা পরমাণু আমাদের পক্ষে অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় যে উহারা আমাদের প্রত্যক্ষ-গ্রাহ্য হইবে ইহাতে আশ্চর্য্যান্বিত হইবার কোনও হেতু নাই। ক্ষণিকত্ববাদে ইহাও স্বীকার করা যাইতে পারে যে, পুঞ্জাবস্থায় অদৃশ্য পরমাণু হইতে কতকগুলি দৃশ্য

পরমাণুর উৎপত্তি হয়, পুঞ্জাবস্থায় ঐ দৃশ্য পরমাণুগুলিরই ঘটপটাদির আকারে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ব্যক্তিগতভাবে ঐ পরমাণুগুলি দৃশ্য হইলেও অপুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না। কারণ, অপুঞ্জাবস্থায় ঐগুলি বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে এবং উহা হইতে পুনরায় কতকগুলি অদৃশ্য পরমাণুর সৃষ্টি হইয়াছে। এইপ্রকারেই পরমাণুগুলি কখনও দৃশ্য কখনও বা অদৃশ্য হইয়া থাকে। পূর্বপক্ষী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অদৃশ্য বস্তু হইতে দৃশ্য বস্তুর সমুৎপত্তি হয় না। কারণ, তিনি নিজেই অদৃশ্য দ্ব্যাণু হইতে দৃশ্য ত্র্যাণুর সৃষ্টি স্বীকার করিয়াছেন। অতএব, এক্ষণে ইহা বেশ পরিকারভাবেই বুঝা যাইতেছে যে, সহস্রা ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জতাবাদ অগ্রাহ্য করা সম্ভব হয় না।

দশম পরিচ্ছেদ

অনাশ্রব সংস্কৃতধর্ম

এক্ষণে আমরা অনাশ্রব সংস্কৃতধর্মগুলির নিরূপণ করিব। যথাযথভাবে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া বর্তমানকালে অনাশ্রব ধর্মের নিরূপণ করা প্রায় অসম্ভব। কারণ, প্রথমতঃ ইহা অতিশয় রহস্যপূর্ণ ও দুর্বোধন্য। দ্বিতীয়তঃ, বর্তমানে যে সকল গ্রন্থ পাওয়া যায় তাহাতে ঐ সম্বন্ধে পরিষ্কার কোনও আলোচনা নাই। সুতরাং, একমাত্র যশোমিত্রের স্মৃতিার্থী গ্রন্থে এ সম্বন্ধে যাহা কিছু আলোচনা আছে, তাহাকেই অবলম্বন করিয়া আমরা নির্বাণমার্গের নিরূপণ করিব।

ক্লেশ-প্রহাণের যে উপায়, অর্থাৎ যে সকল উপায় অবলম্বন করিলে লোকসকল রাগদ্বেষাদি ক্লেশকে পরিহার করিতে সমর্থ হয়, সেই সকল উপায় বা পন্থাকে আমরা “মার্গ”, অর্থাৎ “অনাশ্রব সংস্কৃতধর্ম”, নামে অভিহিত করিতে পারি। অভিধর্মাদি শাস্ত্রে কথিত আছে যে, সত্য-দর্শন ও সত্য-ভাবনার দ্বারা পুণ্ডল সর্ববিধ ক্লেশ পরিত্যাগ করিয়া থাকে। সুতরাং, সত্য-দর্শন ও সত্য-ভাবনাই মার্গ-পদের অর্থ এবং উক্ত প্রকারে মার্গ দুইভাগেই মুখ্যতঃ বিভক্ত।

উক্ত দ্বিবিধ মার্গের মধ্যে দর্শনমার্গ অনাশ্রবই।^১ কারণ, সত্য-দর্শনের দ্বারাই ত্রৈধাতুক^২ দুঃখের পরিহার সম্ভব হয়। লৌকিক মার্গের দ্বারা কখনই

১। ত্রৈধাতুকপ্রতিপক্ষত্বাৎ কিঞ্চ নবপ্রকারাণাং দর্শনহেয়ানাং সর্বপ্রহাণাচ্চ। কোশস্থান ৬, কা ১, স্মৃতিার্থী।

২। শাস্ত্রে কামলোক অর্থাৎ মনুষ্যাদির বাসস্থান, রূপলোক ও আরূপ্যালোক, অর্থাৎ দেবতার বাসস্থান, এই তিনটি লোককে ত্রিলোক বা ত্রিধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যান, দ্বিতীয় ধ্যান, তৃতীয় ধ্যান ও চতুর্থ ধ্যান-ভেদে রূপলোক চতুর্ভা বিভক্ত। আকাশানন্তায়তন, বিজ্ঞানানন্তায়তন, আকিঞ্চনায়তন ও ভবাগ্র অথবা নৈবসংজ্ঞানসংজ্ঞায়তন-ভেদে আরূপ্যালোকও চারি ভাগে বিভক্ত। এই লোকগুলি ক্রমিক হুগ্ন হইতে হুগ্নতর। কামলোক হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্র পর্যন্ত নয়টি লোক বা ভূমির মধ্যে ভবাগ্রই হুগ্নতম। দর্শনমার্গ ভিন্ন অন্য মার্গের দ্বারা এই ভাবাত্মিক রেশের পরিহার হয় না। অষ্টম ভূমি পর্যন্ত রেশের লৌকিক বা সাশ্রব মার্গের দ্বারাও পরিহার হইতে পারে।

ভবাগ্ৰের ক্ষয় হইতে পারে না। আর, দৃষ্টিহেয় নয়প্রকার' দুঃখের একই ক্ষণে দর্শন-মার্গের দ্বারা পরিহার হইয়া থাকে। এই কারণে দর্শন-মার্গকেই শাস্ত্রে অনাস্রব-মার্গ বলা হইয়াছে। এস্থলে এই কথা মনে রাখিতে হইবে যে দর্শন-মার্গের দ্বারা দৃষ্টিহেয় দুঃখের ত্রায় ভাবনা-হেয় দুঃখের পরিহার হইলেও নয়-প্রকার দুঃখের যুগপৎ পরিহার হয় না। এক একটা প্রকার লইয়া এক একটা দুঃখের বিভিন্ন ক্ষণে পরিহার হয়।

দর্শন-মার্গ যেমন কেবল অনাস্রবই হয়, ভাবনা-মার্গও কি তেমন কেবল অনাস্রবই হইবে? ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, উহা কেবল অনাস্রবই নহে। উহা সাস্রব ও অনাস্রব ভেদে দুই প্রকার^২। সত্য-দর্শনের যে, পুনঃপুনঃ অভ্যাস, তাহাকে ভাবনা বলা হইয়াছে। সাস্রব ভাবনা-মার্গকে লৌকিক-মার্গও বলা হইয়া থাকে। বৈভাষিকমতের বিস্তৃত পর্যালোচনায় আমরা ইহাই বুঝিয়াছি যে, অধিকাংশ ভাবনা-মার্গই, অর্থাৎ শমথমাত্রই সাস্রব। দর্শন-মার্গেও একমাত্র সত্যভিসময়কেই অনাস্রব বলা হইয়াছে। দার্শনিক পদার্থের বিচারে মার্গের বিশেষ মূল্য না থাকিলেও বৌদ্ধমত জ্ঞানিবার পক্ষে ইহার মূল্য গুরুতর। সুতরাং, যিনি বৌদ্ধমত জ্ঞানিতে চাহেন তাঁহাকে মার্গ জ্ঞানিতে হইবেই।

যিনি শীল-সম্পন্ন ও শ্রুতময় এবং চিন্তাময় প্রজ্ঞা যাহার আছে, তিনিই ভাবনাতে, অর্থাৎ ধ্যানে অধিকারী। যে প্রজ্ঞাতে পদার্থগুলি নামমাত্রের দ্বারাই সমুপস্থাপিত হয় তাহাকে শ্রুতময়ী এবং যাহাতে নাম ও অর্থ এই উভয়ই পরোক্ষভাবে সমুপস্থাপিত হয়, অর্থাৎ যাদৃশ প্রজ্ঞা নামের সহিত অর্থকেও পরোক্ষভাবে প্রকাশ

১। প্রথমতঃ দুঃখ বা ক্লেশকে যুদ্ধ, মধ্য ও অধিমাত্র এই তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। ঐ প্রত্যেকটা বিভাগকে আবার যুদ্ধ, মধ্য ও অধিমাত্র এই তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, দুঃখ নয়প্রকার হইল। ইহাদের মধ্যে যুদ্ধ বিভাগের যে যুদ্ধ দুঃখ তাহাই স্পষ্টতম। উহা ভাবাগ্রিক। দর্শন ভিন্ন অস্ত্র মার্গের দ্বারা উহার পরিহার হয় না। এই এক একটা ক্লেশ বা দুঃখ তাহার নয়টা প্রকার লইয়াই দর্শনমার্গের দ্বারা একসঙ্গে ক্ষয়-প্রাপ্ত হয়; কিন্তু, ভাবনাহেয় দুঃখগুলির একটি প্রকারমাত্র লইয়াই একবারে ক্ষয় হয়। ঐ দুঃখের অস্ত্র প্রকারগুলি তখনও থাকিয়া যায়।

২। দ্বিবিধো ভাবনামার্গো দর্শনাণুস্থানাস্রবঃ। কোশস্থান ৬, কা ১।

করে, তাহাকে চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা বলা হইয়া থাকে। বৈভাবিকমতে প্রদর্শিত প্রকারেই প্রজ্ঞাধ্বয় ব্যাখ্যাত হইয়াছে। বস্তুবদ্ধ প্রভৃতি আচার্য্যগণ অন্তপ্রকারে উক্ত প্রজ্ঞাধ্বয়ের বিবরণ দিয়াছেন। আপ্ত-প্রমাণ, অর্থাৎ শাস্ত্রবাক্য, হইতে অর্থ সম্বন্ধে যে পরোক্ষ প্রতীতি হয় তাহাই প্রথময়ী প্রজ্ঞা এবং যুক্তির সমর্থন দ্বারা শাস্ত্রকথিত অর্থ সম্বন্ধে যে পরবর্তী দৃঢ়তর প্রতীতি হয়, তাহাই চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা। ইহাই সৌত্রান্তিকসম্মত বিবরণ^১।

শীল ও প্রজ্ঞাবান্ পুরুষ তাহা হইলেই ভাবনাতে অবতরণ করিতে পারিবেন যদি তিনি ব্যাপকর্ষবান্ হন ; অতথা ভাবনা বা ধ্যান তাঁহার হইবে না^২। ব্যাপকর্ষ আবার দুইপ্রকার — অরণ্যবাসাদির সাহায্যে আপন আপন শরীরকে লোকসংস্পর্ক হইতে দূরে রাখা এবং অকুশল বিতর্ক হইতে আপন আপন চিন্তকে দূরে রাখা। অসন্তুষ্টি ও মহেচ্ছতাকে অকুশল বলা হইয়াছে। অভিলষিত বস্তু প্রাপ্ত হইলেও পুনঃপুনঃ অধিকতর প্রাপ্তির জন্ত যে তৃষ্ণা, তাহাকে অসন্তুষ্টি এবং অপ্রাপ্তবস্তু-সম্বন্ধিনী ইচ্ছাকে মহেচ্ছতা বলা হইয়াছে। এই দুইটা থাকিতে ভাবনাবতরণ হয় না। প্রতিপক্ষের উদয়ে এইগুলি দূরীভূত হইয়া যায়। সন্তুষ্টি ও অলোচ্ছতা এই দুইটা উহাদের ক্রমিক প্রতিপক্ষ। ইহারা অলোভস্বভাব ; অতএব, ইহাদিগকে শাস্ত্রে কুশলমূল^৩ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অশুভ-ভাবনা ও আনাপান-স্বৃতি, অর্থাৎ প্রাণায়াম, এই দ্বিবিধ উপায়ে প্রতিপক্ষের উদয় হইলে আর্য্য-পুঙ্গল কুশলমূল, অর্থাৎ অলোচ্ছতা ও সন্তুষ্টি, লাভ করিয়া থাকেন। এইপ্রকার অবস্থা আসিলে তবেই পুরুষ ভাবনাতে অধিকারী হন।

পুরুষ সাধারণতঃ দুইপ্রকার — রাগবহুল ও বিতর্কবহুল। যিনি রাগবহুল

১। শ্রুতাদিভ্যঃ প্রজ্ঞা ভবতি। তত্র প্রথময়ী প্রজ্ঞা নামাখং চিন্তাময়ী উভয়শ্চ নাম্নোহর্থস্ত চ ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা কেবলমর্থস্ত কৃতে ইতি বৈভাবিকাঃ। সৌত্রান্তিকাঃ প্রথময়ী প্রজ্ঞা হি আপ্তপ্রমাণজ্ঞো নিশ্চয়ঃ চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা যুক্তিনিধানজ্ঞো নিশ্চয়ঃ সমাধিজ্ঞো নিশ্চয়ঃ ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা। কোশস্থান ৬, কা ৫, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা ব্যাপকর্ষয়বতঃ। কোশস্থান ৬, কা ৬।

৩। অলোভ এব দ্বয়োঃ স্বভাবঃ। তেনেমে কুশলমূলম্। কোশস্থান ৬, কা ৭, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

তিনি অশুভ-ভাবনা লইয়া এবং যিনি বিতর্কবহুল তিনি আনাপান-স্মৃতি, অর্থাৎ প্রাণায়াম, লইয়া যোগ বা ভাবনা আরম্ভ করিবেন।^১ এইভাবে ঐহার সাপ্তাহ্যিক রীতি অনুসারে যোগে দীক্ষা গ্রহণ করেন তাঁহাদিগকে শাস্ত্রে “আদিকর্মিক” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^২

শরীরে শ্মশান-নিষ্কিপ্ত শবদ্বাদির ভাবনাকে শাস্ত্রে অশুভ-ভাবনা বলা হইয়াছে। রূপ-রাগ, বর্ণ-রাগ, স্পর্শ-রাগ ও কীর্তি-রাগ ভেদে রাগী পুরুষকে শাস্ত্রে চারিভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সর্বপ্রকারের রাগবহুল পুরুষের নিমিত্তই শাস্ত্রে “বন্ধন-শৃঙ্খলা” বিহিত হইয়াছে। শরীরে অস্থিময়-ভাবনারই নাম বন্ধন-শৃঙ্খলা^৩। এক শরীর হইতে আরম্ভ করিয়া এই ভাবনাকে সমুদ্র পর্য্যন্ত বর্দ্ধিত করিবে। পুনরায় বিলোমক্রমে হ্রাস করিতে করিতে নিজ শরীরে উক্ত ভাবনাকে সংহত করিবে। এইভাবে অম্ললোম ও বিলোমে ভাবনা অভ্যাস করিতে হইবে। এই যে অশুভ-ভাবনা বা বন্ধন-শৃঙ্খলা, ইহা অতিশয়ভাবে অলোভস্বভাব। বিতর্কবহুল পুরুষের নিমিত্ত বিহিত যে আনাপান-স্মৃতি বা প্রাণায়াম তাহার আলোচনা আমরা এইস্থলে করিব না। উহা প্রক্রিয়া-বহুল এবং দর্শনশাস্ত্রের আলোচ্য নহে।

প্রথমাди চারিপ্রকারের ধ্যান, প্রথমাди চারিপ্রকারের সামন্তক, ধ্যানান্তর, ও কাম-ধাতু, এই দশটি লোকেই এই অশুভ-ভাবনা করা যাইতে পারে, অর্থাৎ উক্ত দশ লোকের পুঙ্গলই অশুভ-ভাবনায় দীক্ষিত হইতে পারে। কাম-ধাতু-গত যে রূপ, কেবল তাহাই উক্ত ভাবনার আলম্বন হইবে। প্রথম ধ্যানাদি নয়টি লোকে উহা উৎপত্তি-প্রতিলম্বিক, অর্থাৎ জন্ম-নিবন্ধনও হইতে পারে। কিন্তু, কাম-ধাতুস্থ যে মায়াবী তাঁহার পক্ষে এই অশুভ-ভাবনা উৎপত্তি-প্রতিলম্বিক হইবে না, তাঁহাকে প্রযত্নের দ্বারাই এই ভাবনাতে অবতীর্ণ হইতে হইবে।

এইভাবে ভাবনাভ্যাসের দ্বারা পুঙ্গল শমথসম্পন্ন, অর্থাৎ উপশান্তচিত্ত, হইয়া

১। অশুভভাবনয়া আনাপানস্মৃত্যা চ ভাবনাভূমিকায়াম্ অবতরন্তি যোগিনঃ।
কোশস্থান ৬, কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। আসনুদ্রাস্তিবিস্তারদংক্ষেপাদিকর্মিকঃ। কোশস্থান ৬, কা ১০।

৩। চত্বারো রাগিণঃ বর্ণরূপস্পর্শকীর্তিরাগিভেদাৎ। সর্বরাগিণেব অস্থিভাবনা বন্ধন-শৃঙ্খলা। কোশস্থান ৬, কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

থাকে। শমথসম্পন্ন পুরুষ স্মৃত্যুপস্থান-নাশক ভাবনাতে অধিকারী হইয়া থাকেন।^১

স্বভাব, সংসর্গ, আলম্বন ও ধর্মস্মৃত্যুপস্থান ভেদে এই স্মৃত্যুপস্থান চারি-প্রকার। কায়, বেদনা, চিত্ত ও অবশিষ্ট সংস্কৃতাসংস্কৃত ধর্মের স্বভাব-পরীক্ষার দ্বারা লোক স্মৃত্যুপস্থান লাভ করিয়া থাকে। বস্তুর যে স্বলক্ষণতা, তাহাই তাহার স্বভাব। কায়ের ভূত-ভৌতিকত্ব-রূপ যে স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব, বেদনার যে অনুভবত্ব-রূপ স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব, চিত্তের যে উপলব্ধিত্ব-রূপ স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব এবং অত্যাগ্ন সাত্রব ধর্মের হুংখতা বা ক্লেশতারূপ যে স্বলক্ষণ, তাহাই তাহাদের স্বভাব। এই সকল স্বভাবের পরীক্ষার দ্বারা পুদগল স্মৃত্যুপস্থান প্রাপ্ত হয়, যদি পূর্বকথিত রীতি অনুসারে চিত্ত উপশান্ত হইয়া থাকে।

স্বভাব-স্মৃত্যুপস্থান বলিতে শ্রুতময়ী, চিন্তাময়ী বা ভাবনাময়ী প্রজ্ঞাকে বুঝায়^২। যদি প্রজ্ঞা-স্বভাব ব্যতীত অত্র স্বভাবের স্মৃত্যুপস্থান থাকে, তাহা হইলেই স্বভাব-স্মৃত্যুপস্থানকে প্রজ্ঞা-স্বভাব বলার সার্থকতা থাকে। এজন্য, স্বভাব-স্মৃত্যুপস্থানের প্রজ্ঞা-স্বভাবতা কীর্তনের দ্বারা ইহাই বুঝা যাইতেছে যে, অত্যাগ্ন স্মৃত্যুপস্থানগুলি প্রজ্ঞা-স্বভাব নহে। বাস্তবিকপক্ষেও সংসর্গ-স্মৃত্যুপস্থান ও আলম্বন-স্মৃত্যুপস্থান, প্রজ্ঞা-স্বভাব ধর্ম নহে। শ্রুতময়ী প্রভৃতি প্রজ্ঞার সহভূ যে বেদনাদি, তাহাদিগকে সংসর্গ-স্মৃত্যুপস্থান এবং ঐ প্রজ্ঞার আলম্বন যে কায়, বেদনা প্রভৃতি অত্যাগ্ন সংস্কৃতাসংস্কৃত ধর্মগুলি তাহাদিগকে আলম্বন-স্মৃত্যুপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। “স্মৃত্যু উপতিষ্ঠতে” এই ব্যুৎপত্তিতে কর্তৃবাচ্যে ল্যুট্‌প্রত্যয় করিয়া স্মৃত্যুপস্থান পদটা নিষ্পন্ন হইয়াছে।^৩ স্মৃতির দ্বারা কায়াদি আলম্বনগুলি বিধৃত হইলেই তাহাতে শ্রুত-ময়াদি প্রজ্ঞা বৃত্তিলাভ করিতে সমর্থ হয়, অত্যাগ্ন নহে। এই কারণেই উক্ত শ্রুতময়াদি প্রজ্ঞাগুলিকে স্মৃত্যুপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত

১। নিষ্পন্নমথঃশ্বেব স্মৃত্যুপস্থানভাবনা। কোশস্থান ৬, কা ১৪।

২। স্বভাবস্মৃত্যুপস্থানং প্রজ্ঞেতি। . ঐ, কা ১৫-১৬।

৩। তদেবং স্মৃত্যোপতিষ্ঠত ইতি স্মৃত্যুপস্থানং প্রজ্ঞেতি বৈভাবিকীর্যোৎপঃ। ঐ, স্মৃটার্থা। এখানে “স্মৃত্যু উপস্থানম্” এইপ্রকার বিগ্রহ বুঝিতে হইবে।

প্রজ্ঞাত্মক স্বত্বাপস্থানের সহভূত-নিবন্ধন প্রজ্ঞা-সহভূ বেদনা প্রভৃতি চৈতন্যধর্ম স্বত্বাপস্থান পদের উপচরিত প্রয়োগ হইয়াছে। এজন্ত, উক্ত বেদনা প্রভৃতি চৈতন্যধর্মগুলিকে সংসর্গ-স্বত্বাপস্থান নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। “স্বতিঃ উপতিষ্ঠতে অত্র” এইপ্রকার ব্যুৎপত্তিতে অধিকরণবাচ্যে “লুট্” প্রত্যয় করিয়া স্বত্বাপস্থান পদটিকে নিষ্পন্ন করিলে উহা কায়াদি আলম্বনরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে^১। এই অর্থেই কায়, বেদনা, চিত্ত ও ধর্ম এই চারিটিকেও স্বত্বাপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই যে প্রজ্ঞারূপ স্বত্বাপস্থান, ইহা “কায় স্বত্বাপস্থান,” “বেদনা-স্বত্বাপস্থান,” “চিত্ত-স্বত্বাপস্থান,” “ধর্ম-স্বত্বাপস্থান,” ভেদে চারিভাগে বিভক্ত। এইগুলি কথিত ক্রমানুসারেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। কায়স্বত্বাপস্থানে নিষ্কাত হইলেই পরবর্তী বেদনা-স্বত্বাপস্থানকে ভাবিত করিতে পারা যায়, অত্থা নাহে। উক্ত কায়াদি স্বত্বাপস্থানগুলি আবার স্বকায়, পরকায় ও স্বপরোভয়কায়রূপ আলম্বনভেদে তিনপ্রকার। এইরূপে বেদনা-স্বত্বাপস্থান ও চিত্ত-স্বত্বাপস্থানও স্ব, পর এবং স্বপরোভয়রূপ আলম্বন-ভেদে তিন তিন প্রকার হইবে^২।

এই যে স্বত্বাপস্থানগুলি, ইহারা বিভিন্নপ্রকার বিপর্যাসের প্রতিপক্ষরূপে আসিয়া উপস্থিত হয়। অস্থিমাংসাদিময় কায় লোকের শুচিতা বোধ থাকে। এই শুচিতাবোধরূপ বিপর্যাসের প্রতিপক্ষরূপে কায়স্বত্বাপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়। বেদনাকে লোক সূখ বলিয়া মনে করে। এই যে সূখবোধ-রূপ বিপর্যাস, ইহার প্রতিপক্ষরূপে বেদনা-স্বত্বাপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়। চিত্তে লোকের নিত্যতা-বোধ থাকে। এই নিত্যতাবোধরূপ বিপর্যাসের, প্রতিপক্ষরূপে চিত্ত-স্বত্বাপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়।^৩

উক্ত তিন তিন প্রকার লইয়া কায়, বেদনা ও চিত্ত-স্বত্বাপস্থানের ভাবনা

১। স্মৃতিরজোপতিষ্ঠতে ইতি কৃত্বা। কোশস্থান ৬, কা ১৫-১৬, ক্ষুটার্থা। “স্বত্বেরূপস্থানম্” এইপ্রকার বিগ্রহ বৃত্তিতে হইবে।

২। স্বপরোভয়সম্ভ্যালম্বনত্বাৎ প্রত্যেকং ত্রৈবিধ্যং ভবতি। ঐ।

৩। শুচিবিপর্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ কায়স্বত্বাপস্থানং, সূখবিপর্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ বেদনা-স্বত্বাপস্থানং……নিত্যবিপর্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ চিত্তস্বত্বাপস্থানম্। ঐ।

পরিপক্ব হইলে ধর্ম-স্বত্ব্যপস্থানের ভাবনা করিতে হয়। ইহা কার, বেদনা ও চিন্তা, এই ত্রিবিধ ধর্ম ভিন্ন অবশিষ্ট যাবৎ-ধর্মালম্বন ও কারাদি সহিত যাবৎকর্মালম্বনভেদে দুইপ্রকার।^১ ইহা 'আত্মবোধরূপ আমাদের যে বিপর্যাস আছে, তাহার প্রতিপক্ষরূপে আসিয়া উপস্থিত হয়।'^২ পিণ্ডশ: বিভাগই ভূত-ভৌতিক ধর্মের এবং প্রবন্ধরূপতাই চিন্তাচৈতনের স্বভাব। স্মরণাং, চিরস্থির ও এক এমন কোনও ধর্মই নাই। এই যে পিণ্ডশ: বিভক্ত ভূত-ভৌতিক বস্তুগুলি অথবা প্রবন্ধাকারে বিদ্যমান চিন্তাচৈতন্যরূপ ধর্মগুলি, ইহাদের মধ্যে অমুখবর্ত্তমান কোনও এক স্থিরবস্তু প্রমাণসিদ্ধ নাই। স্মরণাং, অনাত্মতাই ধর্মের স্বভাব হইবে। এইরূপে ধর্মগুলির যথায়ত-স্বভাব ধর্ম-স্বত্ব্যপস্থানে প্রজ্ঞাত হইতে থাকে। এজ্ঞাত, এই ধর্ম-স্বত্ব্যপস্থানকে আত্মত্ব-বিপর্যাসের প্রতিপক্ষ বলা হইয়া থাকে।

ধর্ম-স্বত্বাপস্থান বর্জিত হইয়া ক্রমশঃ “চতুরার্য্যসত্যালম্বন” এবং বোড়শ প্রকার লইয়া উপস্থিত হয়। হুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চারিটিকে “আর্য্যসত্য” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই চারিটি আর্য্যসত্যের প্রত্যেকটির চারিটি করিয়া প্রকার আছে। সুতরাং, চতুরার্য্যসত্যে সর্ব্বসমেত ষোলটি প্রকার আছে। হুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মত্বভেদে হুঃখসত্য চতুর্বিধ। বৈভাবিকমতানুসারে ধর্ম্মের শূন্যত্ব বলিতে স্বরূপ-রাহিত্য বুঝিলে ভুল করা হইবে। কারণ, এই মতে সকল ধর্ম্মেরই পারমার্থিক অস্তিত্ব বা স্বভাব স্বীকার করা হয়। পিণ্ডসমুদয় বা চিন্তাদি প্রবন্ধের মধ্যে নিত্য এবং অনুগত এক-ধর্ম্মরাহিত্যই এইমতে শূন্যত্ব হইবে। অনাত্মত্ব বলিতে তৈরিক-সম্মত যে আত্মা, তস্তিস্তত্ত্ব বুঝিতে হইবে। ইহাতে শূন্যত্ব ও অনাত্মত্বের ঐক্যও নিরস্ত হইল। কারণ, পৃথগ্ভাবে উভয়ের স্বরূপ ব্যাখ্যাত হইয়াছে। হুঃখসত্যের এই যে চারিটি প্রকার, ইহাই “সর্ব্বং ক্ষণিকং ক্ষণিকং হুঃখং হুঃখং স্বলক্ষণং স্বলক্ষণং শূন্যং শূন্যমিতি” এই কথার দ্বারা সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে কথিত হইয়াছে। অপরাপর সত্যগুলির প্রকার

১। ধর্মদ্ব্যুত্থাপনমসত্তিন্নালম্বনমমিশ্রালম্বনং ভবতি। কায়বেদনচিহ্নবাহিরিক্তথর্ম্মালম্বনম-
ম্বত্ভাং। সত্তিন্নালম্বনমপি ভবতি। কায়ানীনাং যে ত্রীণি চ্ছারি বা সমস্তানি পশ্যতীতি।
কোশস্থান ৬, ক। ১৫-১৬ ক্ষটার্থ।

২। আত্মবিপর্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ ধর্মমুতাপহানম্ । ঐ ।

উহাতে কথিত হয় নাই। সকল বস্তুর দুঃখত্বাদি ভাবনাও মুক্তির উপায় বলিয়া শাস্ত্রে স্বীকৃত নহে। কারণ, নিরোধ বা মার্গ-সত্যের দুঃখত্ব-ভাবনা শাস্ত্রে কথিত হয় নাই। সুতরাং, সকল বস্তুর দুঃখতা বৈভাবিকসিদ্ধান্ত নহে। সর্বদর্শন-সংগ্রহকার অবিশেষে সকল মতেই উক্ত ভাবনাকে মুক্তির উপায় বলিয়া সিদ্ধান্ত-বিরোধ করিয়াছেন।

দুঃখ-দৃষ্টির ত্রায় সমুদয়-দৃষ্টিও চারিপ্রকার — সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্ব। সমুদয়ত্ব বলিতে প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বকে, প্রভবত্ব বলিতে বিশেষ বিশেষ কারণসাধ্য যে বিশেষ বিশেষ কার্যোৎপাদ-রূপ তত্ত্ব তাহাকে, হেতুত্ব বলিতে কারণত্ব, সহভূত্বাদি তত্ত্বগুলিকে এবং প্রত্যয়ত্ব বলিতে হেতুত্ব, সমনস্তরত্বাদি তত্ত্বগুলিকে বুঝায়। যথাযথভাবে উক্ত তত্ত্বসম্বন্ধী প্রজ্ঞাগুলিকেই শাস্ত্রে সমুদয়দৃষ্টি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। নিত্যকারণত্ববাদ বা এককারণত্ববাদের প্রতিপক্ষরূপে ইহা উপস্থিত হইয়া থাকে।

নিরোধ-দৃষ্টি চারিপ্রকার — নিরোধত্ব, শাস্ত্বত্ব, শ্রীতিত্ব ও নিঃসরণত্ব এবং মার্গ-দৃষ্টিও চারিপ্রকার — মার্গত্ব, ত্রায়ত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্য্যগিকত্ব। এই চতুরার্য্যসত্য ও ষোড়শ প্রকার লইয়া উপস্থাপিত যে ধর্ম্ম-স্বত্ব্যুপস্থানরূপ প্রজ্ঞাবিশেষ, শাস্ত্রে তাহাকে “উন্নয়ন” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাই কুশলমূল বা আর্য্যসত্যানলের প্রথম নিধিত। মূহ, মধ্য ও অধিমাত্রক্রমে বর্দ্ধিত হইতে হইতে ইহাই একদিন সত্য্যভিসময় নামক আর্য্যসত্যানলকে প্রজ্বালিত করিবে।

অভ্যাসের দ্বারা উন্নয়ন বর্দ্ধিত হইতে হইতে ক্রমে উহা অধিমাত্র-মাত্রায় উপস্থিত হইলে চতুরার্য্যসত্য সম্বন্ধে উক্ত ষোড়শ প্রকার লইয়া দৃঢ়তর প্রজ্ঞা উৎপন্ন হয়। এই যে দৃঢ়তর প্রজ্ঞা ইহাকে শাস্ত্রে “মূর্দ্ধা” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উন্নয়ন ও মূর্দ্ধা স্বভাবতঃ ধর্ম্ম-স্বত্ব্যুপস্থানাত্মক হইলেও ইহাদের বর্দ্ধনে কামাদি চতুর্বিধ স্বত্ব্যুপস্থানেরই উপযোগিতা আছে।

পূর্ব্বোক্ত মূর্দ্ধা বর্দ্ধিত হইয়া অধিমাত্র-মাত্রায় আকৃষ্ট হইলে “কান্তি” আসিয়া উপস্থিত হয়। কান্তি প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও আর্য্য-পুঙ্গলের সত্য্যভিসময় সম্বন্ধে রুচি উৎপাদন করে। এই কারণে শাস্ত্রে ইহাকে কান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই কান্তি আবার মূহ, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে

তিনপ্রকার। অধিমাত্র-কাস্তির পরে অপর একটা দৃঢ়তম প্রজ্ঞা আসিয়া উপস্থিত হয়, যাহাকে শাস্ত্রে “অগ্রধর্ম” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রথমতঃ কাম, বেদনা, চিন্তা ও ক্লেশ, এই চতুর্বিধ আলম্বনে একই সময়ে দুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মত্ব-প্রকারক যে অমুভূতিবিশেষ, তাহাই শাস্ত্রে ধর্ম-স্বত্ব্যপস্থান নামে অভিহিত হইয়াছে। এই ধর্ম-স্বত্ব্যপস্থানের অভ্যাসের ফলে একপ্রকার অমুভূতি আসিয়া উপস্থিত হয়, যাহাতে পূর্বোক্ত কামাদি চারিটা মাত্রই আলম্বন হয় না। পরন্তু, কামধাতুগত দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চতুর্বিধ সত্যমাত্রই উহাদের দুঃখত্ব হইতে নৈর্যাগিকত্ব পর্য্যন্ত ষোড়শবিধ প্রকার লইয়া অমুভূত হইতে থাকে। ইহাই প্রারম্ভিক উন্নগত অবস্থা। ইহাকেই মূহু উন্নগত বলা হইয়াছে। ক্রমে ইহা বর্দ্ধিত হইয়া রূপধাতুগত সত্যচতুষ্টয়কেও ষোড়শপ্রকারে আলম্বনরূপে গ্রহণ করে। ইহাতে কাম ও রূপধাতুগত সকল সত্যই এক সঙ্গে ষোড়শপ্রকার লইয়া অমুভূত হইতে থাকে। ইহাকে উন্নগতের মধ্যাবস্থা বলা হইয়া থাকে। ক্রমে এই মধ্যাবস্থা বর্দ্ধিত হইয়া তীত্র হয়। এই অবস্থায় আরূপধাতুগত সত্যও ষোড়শপ্রকার লইয়া অমুভূত হইতে থাকে। ইহাতে ত্রৈধাতুক সত্যই একসঙ্গে তাহাদের নিজ নিজ প্রকার লইয়া ষোড়শধা অমুভূত হইতে থাকে। এই যে উন্নগতের তীত্রাবস্থা, যাহাতে ত্রৈধাতুক সত্যই ষোড়শপ্রকারে অমুভূত হইতে থাকে, আমাদের মনে হয়, উন্নগতের এই তীত্র অবস্থাকেই শাস্ত্রে মুক্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। কারণ, ইহাই বুদ্ধির পর্য্যন্ত বা চরম অবস্থা। কেহ কেহ এইরূপ বলিয়াছেন যে, এই তীত্র অবস্থার পরবর্তী যে ত্রৈধাতুক সত্যচতুষ্টয়গোচর ষোড়শপ্রকারক অমুভূতিবিশেষ, তাহাই শাস্ত্রে মুক্তি নামে অভিহিত হইয়াছে। কিন্তু, আমরা প্রকর্ষের চরমাবস্থা বলিয়া ঐ তীত্রাবস্থার ত্রৈধাতুক সত্যচতুষ্টয়গোচর ষোড়শপ্রকারক অমুভূতিকেই মুক্তি বলিব। এই যে উন্নগত ও মুক্তি, ইহারা কামাদি চতুর্বিধ স্বত্ব্যপস্থানের অভ্যাসের ফলেই বর্দ্ধিত হইয়া থাকে।

মুক্তি আবার মূহু, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে ত্রিবিধ। ইহার পরে কাস্তি আসিয়া উপস্থিত হয়। এই কাস্ত্যান্মক অমুভূতিও ত্রৈধাতুক চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যগোচর এবং দুঃখত্ব-অনিত্যত্বাদি-ষোড়শপ্রকারক। ইহাও মূহু, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে তিনপ্রকার। আকার এবং সত্যের হ্রাস সম্পাদন করিয়া কাস্তির

অভ্যাস করিতে হয়। প্রথমতঃ, জৈধাতুক ও চতুরাধ্যাসত্যাগোচর যে প্রবাহাত্মক অমুভূতিবিশেষ হয়, ইহাই মুহু কান্তি। ইহাতে দুঃখত্বাদি আকার বা দুঃখাদি সত্যের অপহ্বাসের কোনও প্রচেষ্টা থাকে না।

নিয়োক্ত প্রণালীতে আকারের ও সত্যের অপহ্বাস করিতে হয়। প্রথমে আরূপ্যধাতুগত মার্গসত্যগোচর মার্গত্ব, জ্ঞানত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্ঘ্যানিকত্ব-রূপ চারিটা আকারের মধ্যে চরমটাকে, অর্থাৎ নৈর্ঘ্যানিকত্বকে, পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট তাবৎ-আকারে জৈধাতুক চতুর্বিধ আধ্যাসত্যাগে আকারিত করিতে হয়। ইহাই ত্রাসারম্ভ। পরে প্রতিপত্তিত্বরূপ আকারটিকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট তাবৎ-আকারে জ্ঞানত্বরূপ আকারটিকে পরিত্যাগ করিবে। তৎপরে মার্গত্বরূপ আকারটিকে পরিত্যাগ করিয়া আরূপ্যধাতুগত মার্গসত্যকে পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে নিরোধসত্যের যে নিরোধত্ব, শাস্তত্ব, প্রণীতত্ব ও নিঃসরণত্ব-রূপ চারিটা আকার আছে, বিলোমক্রমে অর্থাৎ নিঃসরণত্ব, প্রণীতত্ব, শাস্তত্ব ও নিরোধত্বাখ্য আকারগুলিকে যথাক্রমে পরিত্যাগ করিয়া আরূপ্যগত নিরোধসত্যকে পরিত্যাগ করিবে। অনন্তর আরূপ্যাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্বরূপ চারিটা আকার আছে, বিলোমক্রমে প্রত্যয়ত্বাখ্য আকার হইতে আরম্ভ করিয়া একে একে সমুদয়ত্বনামক আকারের পরিহার করিবে এবং এই প্রণালীতে চারিটা আকারের পরিহার সমাপ্ত হইলে আকারী যে আরূপ্যাবচর সমুদয়সত্যটি তাহাকেও পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে আরূপ্যাবচর দুঃখসত্যের যে দুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মকত্ব-রূপ চারিটা আকার আছে, পূর্বের জ্ঞান বিলোমক্রমে অনাত্মত্বাখ্য আকার হইতে আরম্ভ করিয়া একে একে দুঃখত্বাখ্য আকারের পরিহার করিবে এবং আকারচতুষ্টয় পরিত্যক্ত হইয়া গেলে, পশ্চাৎ আরূপ্যাবচর যে আকারী দুঃখসত্যটি তাহাকে বিসর্জন দিবে।

এইভাবে ষোড়শপ্রকার লইয়া আরূপ্যাবচর সত্যচতুষ্টয় পরিত্যক্ত হইলে রূপাবচর মার্গসত্য ও তাহার আকারচতুষ্টয়ের পূর্বোক্ত বিলোমক্রমে পরিহার হইবে। সর্বত্রই পরিহাণিতে পূর্বে আকারগুলির ও পরে আকারী সত্যটির পরিত্যাগ বৃত্তিতে হইবে। এক্ষণে রূপাবচর নিরোধসত্যের যে নিরোধত্বাদি চারিটা আকার কথিত হইয়াছে, বিলোমক্রমে তাহাদের একে একে পরিহার

করিয়া শেষে রূপাবচর নিরোধসত্যটাকে পরিত্যাগ করিবে। অনন্তর রূপাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে তাহাদের একে একে পরিহার-কার্য শেষ হইলে আকারী রূপাবচর সমুদয়সত্যটাকে পরিত্যাগ করিবে। এইরূপে রূপাবচর দ্ব্যংগস্যের যে দ্ব্যংগত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে রূপাবচর দ্ব্যংগত্ব, তাহাকে পরিত্যাগ করিবে।

এইভাবে বোদ্ধপ্রকার লইয়া রূপাবচর সত্যচতুষ্টয় পরিত্যক্ত হইয়া গেলে পশ্চাৎ কামাবচর মার্গসত্যের যে মার্গত্ব প্রভৃতি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে কামাবচর মার্গসত্যটাকে, তাহাকে পরিত্যাগ করিবে। পরে কামাবচর নিরোধসত্যের যে নিরোধত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী কামাবচর নিরোধসত্যটাকে পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে কামাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে কামাবচর সমুদয়সত্যটাকে, তাহাকে বিসর্জন দিবে। এইবার কামাবচর দ্ব্যংগস্যের যে দ্ব্যংগত্বাদি চারিটি আকার আছে বিলোমক্রমে তাহাদের অনাস্রব, শূন্য ও অনিত্য এই তিনটিকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট যে দ্ব্যংগরূপ আকারটি আছে, তাহাকে লইয়া কামাবচর দ্ব্যংগত্ব অমুভূতিকে সংস্থাপিত করিবে। এই যে সংস্থাপিত অমুভূতিটি, অর্থাৎ কামাবচর দ্ব্যংগালম্বন দ্ব্যংগ-প্রকারক অমুভূতিটি, ইহাকেই অভিধর্মশাস্ত্রে অধিমাাত্রক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যে স্থান হইতে অপভ্রাস আরম্ভ হইয়াছে তথা হইতে কামাবচর দ্ব্যংগালম্বন দ্ব্যংগ ও অনিত্য এই অমুভূতি পর্য্যন্ত যে অমুভূতি ক্ষণগুলি, সেই সমষ্টি বা প্রবন্ধাত্মক অমুভূতিগুলিকে শাস্ত্রে মধ্যক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অবশিষ্ট যে চতুঃষষ্টিপ্রকারক ত্রৈধাতুক চতুঃসত্যালম্বন, অর্থাৎ দ্বাদশ-সত্যালম্বন, অমুভূতিক্ষণগুলি, সমষ্টি বা প্রবন্ধরূপে সেই গুলিকে শাস্ত্রে মূহক্ষান্তি নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। পূর্বোক্ত একক্ষণাত্মক, অর্থাৎ প্রবন্ধ বা সমুদয়ানাট্যক, অধিমাাত্রক্ষান্তি হইতেই অগ্রধর্মের উদয় হয়। এই অগ্রধর্মও দ্ব্যংগত্বমাত্র-প্রকারক এবং কামাবচর-দ্ব্যংগমাত্রালম্বনই হইবে।

সুতরাং, ইহাও এককণ্ঠই হইবে। পূর্বোক্ত অগ্রধর্মের বর্ণনায় ইহাকে কামাবচর-দুঃখসত্যালম্বন এবং একমাত্র দুঃখপ্রকারক, অমুভূতিবিশেষ বলা হইয়াছে। ইহার তাৎপর্য এই নহে যে, সর্বক্ষেত্রেই ইহা দুঃখপ্রকারক। অগ্রধর্ম যে কামাবচর-দুঃখসত্যাত্মালম্বন এবং একমাত্রপ্রকারক ইহা সর্ববাদি-সম্মত। পরন্তু, ইহাতে দুঃখের ত্রায় অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব বা অনাস্বত্বও প্রকার হইতে পারে।

যে ভাগ্যবান পুরুষ ক্ষান্তি-ভূমিতে বা অগ্রধর্ম-ভূমিতে আরোহণ করিয়াছেন বৈভাষিকশাস্ত্রে তাঁহাকে যোগাচারী বা যোগাচার সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। দৃষ্টিচরিত ও তৃষ্ণাচরিত ভেদে যোগাচারীকে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। দৃষ্টিচরিত আবার দুইপ্রকার — আত্মদৃষ্টিচরিত এবং আত্মীয়-দৃষ্টিচরিত। আত্মদৃষ্টিচরিত পুরুষ অগ্রধর্মাবস্থায় কামাবচর দুঃখসত্যকে একমাত্র অনাস্বত্বপ্রকারেই আকারিত করিবেন এবং আত্মীয়-দৃষ্টিচরিত ঐ কামাবচর দুঃখসত্যকে শূন্যত্বপ্রকারেই আকারিত করিয়া অমুভব করিবেন। ইহাই দৃষ্টিচরিত যোগাচারীর অগ্রধর্মের পরিচয়। তৃষ্ণাচরিত যোগাচারীও দুইভাগে বিভক্ত — অগ্নিমানোপহত ও কৌসীত্যাধিক। যিনি অগ্নিমানোপহত যোগাচারী তিনি অগ্রধর্মাবস্থায় কামাবচর দুঃখসত্যগুলিকে অনিত্যত্বপ্রকারে আকারিত করিয়া অমুভব করিবেন এবং যিনি কৌসীত্যাধিক যোগাচারী তিনি ঐ কামাবচর দুঃখসত্যগুলিকে দুঃখত্বপ্রকারে আকারিত করিয়া অগ্রধর্মে অবস্থান করিবেন। কারণ, স্ব স্ব দৃষ্ট চরিতের প্রতিপক্ষরূপেই অধিকারীভেদে অগ্রধর্মগুলি বিভিন্ন আকারে আকারিত হইয়া থাকে।^১ অধিমাত্রক্ষান্তিতেও অধিকারভেদে উক্ত ভাবেই আকারের পরিহার বুঝিতে

১। স চ যোগাচারো দ্বিবিধঃ। দৃষ্টিচরিতঃ তৃষ্ণাচরিতশ্চ। দৃষ্টিচরিতোহপি দ্বিবিধঃ। আত্মদৃষ্টিচরিত আত্মীয়দৃষ্টিচরিতশ্চ। যো আত্মদৃষ্টিচরিতো ভবতি সোহনান্নাকারেণ নিয়ামমব-
ক্রান্তি যত্নীয়দৃষ্টিচরিতঃ স শূন্যাকারেণ। তৃষ্ণাচরিতোহপি দ্বিবিধঃ। অগ্নিমানোপহতঃ
কৌসীত্যাধিকশ্চ। তত্র যোহগ্নিমানোপহতঃ সোহনিত্যাকারেণ নিয়ামমবক্রান্তি যঃ
কৌসীত্যাধিকঃ স দুঃখাকারেণ।.....অধিমাত্রা তু ক্ষান্তিঃ একমেব ক্ষণম্। সা যথাপূর্ণল-
চরিতমনিত্যাকারেণ বা দুঃখাকারেণ বা শূন্যাকারেণ বা অনান্নাকারেণ বা সম্প্রযুক্তেতি।
কোণস্থান ৬, কা ১৮-২০ সূত্রার্থ।

হইবে। অগ্রধর্মাবস্থায় সত্য্যভিসময়রূপ যে দর্শনমার্গ, তাহা সমুখীভূত হইয়া থাকে বলিয়াই, অর্থাৎ দর্শনমার্গের সহিত সংশ্লিষ্ট বলিয়াই, উহাকে অগ্রধর্ম নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

উন্নগত, মুক্তি, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম এই চারিটিকে শাস্ত্রে “নির্বেদভাগীয়” সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। বৈভাসিক পরিভাষায় নির্বেদভাগীয় পদটী উক্ত চতুষ্টয়ের অন্ততমকে বুঝায়। যশোমিত্র শ্রুতীর্থায় নির্বেদভাগীয় পদটির নিম্নোক্ত প্রকারে যৌগিক ব্যাখ্যা দিয়াছেন — বিভাগার্থক বিধ্‌ধাতুর উত্তর যণ্‌ প্রত্যয়যোগে বেদ পদটীকে নিম্পন্ন করিয়া সত্য্যভিসময়রূপ দর্শনকে উহার অর্থ বলিয়াছেন। উক্ত দর্শন বা সত্য্যভিসময়ে ইহা দুঃখ, ইহা সমুদয়, ইহা নিরোধ এবং ইহা নিরোধগামিনী প্রতিপৎ, অর্থাৎ মার্গ, এইভাবে বিভক্ত হইয়া আর্য্যসত্য্যগুলি অন্তর্ভূত হয়। সুতরাং, ঐ দর্শন বা সত্য্যভিসময়ে বেদ। বিচিকিৎসা বা সংশয়ের গন্ধমাত্রও ঐ দর্শনে থাকে না। সুতরাং, নিশ্চয়াত্মক বলিয়া উক্ত দর্শনকে নির্বেদ বলা হয়। উক্ত দর্শনের যে ভাগ, অর্থাৎ একদেশ যে দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি ও দুঃখে ধর্মজ্ঞানরূপ সত্য্যভিসময়ের অবয়ববদয়, তাহাই নির্বেদভাগ।^১ তাহার আবাহক, অর্থাৎ আকর্ষক, এই অর্থে তদ্ধিত ছ (ঙ্গ) প্রত্যয়ের দ্বারা নির্বেদভাগীয় পদটী পরিনিম্পন্ন হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত পদটী উন্নগতাদি চতুষ্টয়কে বুঝাইতেছে।

উক্ত নির্বেদভাগীয় আরূপ্যধাতুতে নাই। দর্শনমার্গের আকর্ষকরূপে ইহা দর্শনমার্গের পরিবাদ। দুঃখালম্বন বলিয়া আরূপ্যধাতুতে দর্শনমার্গ সম্ভব হয় না। অতএব, দর্শনমার্গের পরিবার বলিয়া নির্বেদভাগীয়ও আরূপ্যধাতুতে নাই।^২ অনাগম্য বা প্রথম সামন্তক, ধ্যানান্তর বা দ্বিতীয় সামন্তক, প্রথম ধ্যান

১। বিধ বিভাগে ইতি বিস্তরঃ। তত্ত্ব ধাতোরেতদ্‌ যণি রূপম্‌। নিশ্চিত ইতি নিঃসঙ্গার্থে দর্শয়তি। কথং পুনর্নিশ্চিতো বেদ ইত্যত্‌ অহ তেন বিচিকিৎসাপ্রহাণাৎ নিশ্চিতঃ সত্য্যানাঞ্চ বিভাগাৎ ইদং দুঃখময়ং যাবন্মার্গ ইতি। নির্বেদ আর্য্যমার্গঃ। তত্ত্ব ভাগো দর্শন-মার্গৈকদেশঃ তস্যাবাহকত্বেন আকর্ষকত্বেন হিতত্বাৎ তস্মিন্‌ হিতমিতি চ। তেন নির্বেদভাগীয়মিতি ভবতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, শ্রুতীর্থ।

২। ন আরূপোহু নির্বেদভাগীয়মস্তি। দর্শনমার্গপরিবারত্বাস্তদভাবঃ। ঐ।

দ্বিতীয় ধ্যান, তৃতীয় ধ্যান ও চতুর্থ ধ্যান, এই যে রূপধাতুর বা লোকের অন্তর্গত ছয়টা ভূমি, ইহার উর্দ্ধে নির্বেধভাগীয় নাই।^১ উন্নয়নাদি চারিপ্রকার নির্বেধভাগীয়ই কামধাতুতে হইতে পারে। মনুষ্যগণ তিনটা পর্য্যন্ত লাভ করিতে পারে। চতুর্থটা, অর্থাৎ অগ্রধর্মটা, কামধাতুতে দেবগণই লাভ করিয়া থাকেন। মনুষ্যের মধ্যেও উত্তরকুরুর মনুষ্যগণ কোনও নির্বেধভাগীয়ই লাভ করিতে পারেন না। কারণ, তাঁহাদের ইন্দ্রিয়গুলি অতিশয় মূঢ়। চাতুর্মাহারাজিক, ত্রয়জিংশ, যাম, ভূষিত, নির্মাণরতি ও পরনির্মিত-বশবর্তী এই পাঁচপ্রকার দেবগণ কামধাতু বা লোকে বাস করেন। কামলোকস্থ পুঙ্গলের মধ্যে কেবল ইহারাই চতুর্থ নির্বেধভাগীয় যে অগ্রধর্ম, তাহা লাভ করিতে পারেন। কোনও মনুষ্য ইহা লাভ করিতে পারে না।^২ প্রত্যেক নির্বেধভাগীয়ই সমাধিক প্রজ্ঞা। নির্বেধভাগীয় প্রজ্ঞা শ্রুতময়ী বা চিন্তাময়ী হইতে পারে না।

উন্নয়ন, মুক্তি ও ক্ষান্তি, এই তিনটা জী ও পুরুষ উভয়েই লাভ করিতে পারেন। নির্বেধভাগীয়লাভী পুঙ্গল জন্মান্তরে জীযোনি লাভ করিলে জী-আশ্রিতরূপে এবং পুরুষযোনি প্রাপ্ত হইলে পুরুষাশ্রিতরূপেই উক্ত নির্বেধভাগীয়ত্রয় প্রাপ্ত হইবেন। যিনি ইহ জন্মে জীযোনি ছিলেন তিনি জন্মান্তরে জীযোনি প্রাপ্ত হইয়াই নির্বেধভাগীয় লাভ করিবেন এবং যিনি পুরুষ ছিলেন তিনি জন্মান্তরে পুরুষযোনি প্রাপ্ত হইয়াই পুনরায় নির্বেধভাগীয় লাভ করিবেন, এমন কোনও নিয়ম নাই। পরন্তু, যিনি ইহজন্মে জীযোনি ছিলেন তিনি আগামী জন্মে পুরুষযোনি এবং যিনি ইহ জন্মে পুরুষযোনি ছিলেন তিনি আগামী জন্মে জীযোনি প্রাপ্ত হইয়াও পূর্বোক্ত নির্বেধভাগীয়ত্রয় লাভ করিতে পারেন। পরন্তু, জী বা পুরুষ যে কোনও পুঙ্গল ইহ জন্মে চতুর্থ নির্বেধভাগীয় যে অগ্রধর্ম, তাহা লাভ করিতে পারেন, কিন্তু অগ্রধর্মলাভী আগামী জন্মে পুরুষযোনিই প্রাপ্ত হইবেন, জীযোনিতে তাঁহাকে আর জন্ম পরিগ্রহ করিতে হয় না। কারণ, অগ্রধর্মলাভী জী বা পুরুষ ইহ জন্মে অনুৎপত্তি-

১। অনাগম্যকান্তরক ধ্যানানি চ ভূময়োংগেতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, ক্ষুটার্থা।

২। দেবেষু সন্মুখীভাব ইতি। কামাবচরেষু চতুর্থং নির্বেধভাগীয়ং দেবেষুপি তেষেব চ নান্তত্র। ঐ।

ধর্মী যে জী-ইঞ্জিয়, তাহাতে অপ্ৰতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন।^১ সুতরাং, আগামী জীবোনি তাঁহার পক্ষে সম্ভব হয় না।

আর্য্য-পুঙ্গলেরা কামধাতুতে নির্বেধভাগীয় লাভ করিয়া পশ্চাৎ নানা ধ্যান-ভূমিতে, অর্থাৎ রূপাদি ধাতুগত যে প্রথমখ্যানাদি নানাপ্রকার ভূমি শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে সেই সকল ভূমিতেও, গত্যাতের সামর্থ্য লাভ করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় তাঁহারা যদি প্রথমখ্যানভূমিক নির্বেধভাগীয় প্রাপ্ত হইয়া পরে দ্বিতীয় ধ্যানভূমিতে সঞ্চার করেন, তাহা হইলে উক্ত আর্য্য-পুঙ্গলগণ প্রথম-খ্যানভূমিক যে পূর্বলব্ধ নির্বেধভাগীয়, তাহাও পরিত্যাগ করিয়া থাকেন। এই-প্রকার দ্বিতীয়খ্যানভূমিক নির্বেধভাগীয়লাভী তৃতীয় ধ্যানভূমিতে সঞ্চারকালে পূর্বলব্ধ যে দ্বিতীয়খ্যানভূমিক নির্বেধভাগীয়, তাহাও পরিত্যাগ করিয়া থাকেন। অত্যাগ উক্তভূমি সঞ্চারেও পূর্বপূর্বভূমিক নির্বেধভাগীয়ে পরিত্যাগ বৃত্তিতে হইবে। ইহাতে আর্য্য-পুঙ্গলের মৃত্যু বা দেহপরিবর্তন আবশ্যক হয় না^২। কিন্তু, পৃথগ্-জন মৃত্যুব্যতিরেকে লব্ধ নির্বেধভাগীয়ে পরিত্যাগ করিতে পারেন না। যদিও আর্য্য-পুঙ্গলের ত্রায়ী পৃথগ্-জনও নির্বেধভাগীয় লাভ করিয়া উক্ত উক্ত ভূমিতে সঞ্চারণ করিতে সমর্থ হন, তথাপি তিনি কেবল ভূমিসঞ্চারের দ্বারাই পূর্বলব্ধ নির্বেধভাগীয়ে পরিত্যাগ করিতে পারেন না। পরন্তু, যে দেহ অবলম্বনে লাভ করিয়াছিলেন সেই দেহ পরিত্যাগ করিয়াই সেই নির্বেধভাগীয় পরিত্যাগ করিতে পারেন^৩। ইহাতে এই সিদ্ধান্তই আমরা বৃত্তিতেছি যে, নির্বেধভাগীয়-লাভী পৃথগ্-জন দেবাদি-গতি লাভ করিতে পারেন, কিন্তু, সেই দেবভূত পৃথগ্-জন আর নির্বেধভাগীয় লাভ করিতে পারেন না। আরও, যদি নির্বেধভাগীয়-

১। জীৱন্তাপ্ৰতিসংখ্যানিরোধলাভাদিত্তি।.....যোহি অগ্রধর্ম্মানুৎপাদয়তি সোঃবশ্তমনস্তরং দর্শনমার্গমুৎপাদয়েৎ ন চ দৃষ্টসত্যন্ত পুনঃ জীৱপ্রাহুর্ভাব ইতি সিদ্ধান্তঃ। কোশহান ৬, কা ২১-২৩, ক্ষুটার্থ।

২। যন্তুমিকানি নির্বেধভাগীয়াণি প্রতিলব্ধানি প্রথমখ্যানভূমিকানি বাবচতুর্থখ্যান-ভূমিকানি তাং ভূমিং ত্যজন্ প্রথমং খ্যানং বাবচতুর্থং খ্যানং ত্যজন্ আর্য্যঃ তানি অপি বধাৎ প্রথমখ্যানভূমিকানি বাবচতুর্থখ্যানভূমিকানি ত্যজতি। নান্দ্ৰাণা ন যতুনা পরিহাণ্যা বা। ঐ।

৩। পৃথগ্জনস্ত নিকায়ব্ধাবত্যাগেনৈব ত্যজতি নির্বেধভাগীয়াণি সত্যসত্তি বা ভূমি-সঞ্চারে। ঐ।

লাভী পৃথগ্-জ্ঞান স্বভাবভূমি কামধাতুতে বীতরাগ না হইয়া থাকেন, তাহা হইলে মৃত্যুর পরে তাঁহার উর্দ্ধ ভূমিতে জন্ম হইবে না, পরন্তু, পুনরায় কামধাতুতেই তিনি জন্ম পরিগ্রহ করিবেন ।’

এস্থলে একটা কথা অবশ্যই জিজ্ঞাস্য হইবে যে, কামধাতুর জ্ঞায় রূপাদি ধাতুতে অবস্থিত ব্রহ্মকায়িকাদি দেবগণ নির্বেধভাগীয় লাভ করিতে পারেন কি না ? পূর্বে নির্বেধভাগীয়ে ভূমি বর্ণনায় আমরা আচার্য্য বসুবন্ধুর মতামুসারে অনাগম্য, ধ্যানাস্তর এবং প্রথমাদি ধ্যানভূমিগুলিকে^২ নির্বেধভাগীয়ে ভূমি বলিয়াছি এবং কামধাতুর জ্ঞায় ঐ সকল ভূমিস্থ ব্রহ্মকায়িকাদি দেবগণও নির্বেধভাগীয় লাভ করিতে পারেন বলিয়াই মনে করিয়াছি। আচার্য্য বসুমিত্রও দেবলোকে নির্বেধভাগীয়-প্রাপ্তি হয় বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। কারণ, তিনি পৃথগ্-জ্ঞানের নির্বেধভাগীয়ে কি ভাবে পরিত্যাগ হইয়া থাকে, তাহা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, ব্রহ্মকায়িক দেবলোকস্থ পৃথগ্-জ্ঞান নির্বেধভাগীয় লাভ করিয়া যদি পুনর্বার ব্রহ্মপুরোহিত দেবলোকে জন্মগ্রহণ করেন, তাহা হইলে তিনি পূর্ব শরীরের পরিত্যাগের ফলেই ঐ শরীরলব্ধ যে নির্বেধভাগীয় তাহা পরিত্যাগ করিবেন এবং দ্বিতীয় ধ্যানভূমিতে জন্ম পরিগ্রহ করিলে পূর্ব ভূমি ও পূর্ব শরীর এই দুইটির পরিহারের ফলেই পূর্বশরীরলব্ধ নির্বেধভাগীয়ে পরিত্যাগ করিবেন। সুতরাং, বসুমিত্রের কথার দ্বারাও আমরা ইহাই বুঝিতে পারিতেছি যে, দেবলোকেও, অর্থাৎ রূপধাতুস্থ প্রথমাদি ধ্যান-ভূমিরূপ দেবলোকেও, তৎস্থ পুঙ্গলগণ নির্বেধভাগীয় লাভ করিয়া থাকেন, অর্থাৎ ঐ সকল লোকেও নির্বেধভাগীয় আছে^৩।

১। তথাহি পৃথগ্-জ্ঞানো বহু-মিকনির্বেধভাগীয়লাভী ভবতি, তত উক্ত-মুংপত্তমানঃ তানি ভূমিসংকারেহপি মৃত্যুনৈব ত্যজতি। অবীতরাগত্বসতি ভূমিসংকারে দ্ভূত্বনৈব ত্যজতি, কামধাতা-বেবোৎপত্ততে। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্ফুটার্থা।

২। অনাগম্যকাস্তরঞ্চ ধ্যানভূমিশ্চ ভূময়োহন্তেতি। নোর্ধ্বম্।

ন আরূপ্যবু নির্বেধভাগীয়মন্তি। ঐ।

৩। পৃথগ্-জ্ঞানস্ত নিকায়সভাগভাগ্যেনৈব ত্যজতি। সভাসতি বা ভূমিসংকায় ইতি। সকলং ধ্যানমত্র ভূমিগ্রহণেন গৃহ্যতে, তত্র পৃথগ্-জ্ঞানো যদা ব্রহ্মকায়িকেন্দ্রিয়াদ্য ব্রহ্মপুরোহিতে-বৃপপত্ততে তদা নিকায়সভাগভাগ্যেন ত্যজতি। যদা তু প্রথমাদ্যানান্দ্যাদ্য দ্বিতীয় উপপত্ততে তদা ভূমিত্যাগনিকায়সভাগভাগ্যাত্যামিতি। ঐ।

কিন্তু, স্মৃতিার্থাকার যশোমিত্র কামধাতু ভিন্ন অত্র লোকে নির্বেধভাগীয় নাই বলিয়াছেন^১। এবং নিজমত সমর্থন করিতে গিয়া তিনি বলিয়াছেন যে, ভদন্ত ঘোষকও দেবাদি অত্রলোকে নির্বেধভাগীয় স্বীকার করেন না। কারণ, ভদন্ত ঘোষক বলিয়াছেন যে, ভূমিত্যাগের দ্বারা পৃথগ্-জন নির্বেধভাগীয় পরিত্যাগ করেন না, একমাত্র মৃত্যুর দ্বারাই তাঁহারা পূর্বলব্ধ নির্বেধভাগীয়ের পরিত্যাগ করিয়া থাকেন^২।

কিন্তু, এইপ্রকার মতভেদ থাকিলেও আমরা রূপধাতুতেও, অর্থাৎ দেব-লোকেও, নির্বেধভাগীয়ের উৎপত্তি স্বীকার করিব। কারণ, বসুন্ধ্র স্বয়ং অভিধর্মকোশ ও তাহার ভাষ্যে ধ্যানান্তর প্রভৃতি ভূমিতে নির্বেধভাগীয় স্বীকার করিয়াছেন। কামধাতুগত দুঃখকে আলম্বন করিয়াই নির্বেধভাগীয়ের আরম্ভ এবং কামধাতুগত দুঃখালম্বনই উহার পরিসমাপ্তি। এজ্ঞাত, ধ্যানান্তরভূমিক নির্বেধভাগীয় পদের ‘ধ্যানান্তরগত দুঃখাচ্ছালম্বন প্রজ্ঞা’ অর্থ হইতে পারে না। কারণ, রূপধাতুগত তৃতীয় লোকটিকেই শাস্ত্রে ধ্যানান্তর বা দ্বিতীয় সামন্তক নামে অভিহিত করা হইয়াছে। রূপধাতুগত দুঃখকে আলম্বন করিয়া নির্বেধভাগীয়ের আরম্ভ হইতে পারে না। অতএব, ধ্যানান্তরভূমিক নির্বেধভাগীয় বলিতে ধ্যানান্তরগত পুঙ্গলাশ্রিত যে কামাবচর দুঃখাচ্ছালম্বন প্রজ্ঞাবিশেষ, তাহাকেই বুঝিতে হইবে।

উন্নগত, মুক্কা, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম, এই চারিটি নির্বেধভাগীয়ের মধ্যে প্রথম দুইটি, অর্থাৎ উন্নগত ও মুক্কা, এই দুইটি সচল, অবশিষ্ট দুইটি অচল।^৩ পৃথগ্-জন প্রথম দুইটি হইতেও নিম্ন যোনিতে পতিত হইতে পারে। পৃথগ্-জনের পক্ষে প্রথম দুইটির পরিহাণি হইতে পারে। দোষনিবন্ধন যে পরিত্যাগ তাহাকে

১। তদযুক্তম্ ব্রহ্মলোকোপপন্নানাং নির্বেধভাগীয়াভাবাৎ, কামধাতৌ হি নির্বেধভাগীয়ানি উৎপত্তস্তে। কোশস্থান ৬, ক। ২১-২৩, স্মৃতিার্থ।

২। আচার্য্য সজ্জভঙ্গোপি দর্শিতমেতৎ। নমু চ পৃথগ্-জনাংপি যদভূমিকনির্বেধভাগীয়লাভী ভবতি তত উচ্চমুপপত্তমানঃ নির্বেধভাগীয়ানি বিজহাদিতি। নাস্তোক্তং। নিকায়-সভাগত্যাগাদেব তাক্তবাৎ। মরণভবাবস্থিতো হি তানি ত্যজতি। অন্তরাভবস্থিতেন তু ত্যক্তানি অত উচ্চমুপপত্তমানস্ত তন্নাশ্তি যৎ বিজহাদিতি। ই।

৩। আদিমৌ যৌ চলৌ অতএব যদু...। কোশস্থান ৬, ক। ২০, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

পরিহাণি বলা হয়।^১ ধ্যানশক্তির অপটুতাদিরূপ দোষ হইতেই পৃথগ্-জন উন্নগত ও মুক্তিকে লাভ করিয়াও হারাইয়া ফেলিতে পারেন। কিন্তু, অবশিষ্টের অর্থাৎ ক্ষান্তি ও অগ্রদ্বন্দ্বের, যিনি একবার অধিকারী হন, তিনি আর পতিত হন না। বিশেষতঃ, অগ্রদ্বন্দ্বলাভীর পৃথগ্-জনত্ব বিহীন হইয়া যায়। অগ্রদ্বন্দ্বের ফলে অতীত ও উৎপত্তিদ্বন্দ্বা যে পৃথগ্-জনত্ব, তাহার “বিহানি” হইয়া যায় এবং অমুৎপত্তিদ্বন্দ্বা যে পৃথগ্-জনত্ব, তৎসম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হয়। সুতরাং, অগ্রদ্বন্দ্বলাভীর আর পৃথগ্-জনত্ব থাকিতে পারে না।^২ দোষব্যতিরেকে যে পরিহার, তাহাকে শাস্ত্রে বিহানি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।^৩ এই যে অগ্রদ্বন্দ্বলাভের ফলে অতীত উৎপত্তিদ্বন্দ্বা পৃথগ্-জনত্বের পরিহার হইল, ইহা পৃথগ্-জনত্বের পরিহাণি নহে, পরন্তু, ইহা পৃথগ্-জনত্বের বিহানি। সুতরাং, অগ্রদ্বন্দ্বলাভী পুঙ্গলকে আমরা আর অভিদ্বন্দ্বানুসারে পৃথগ্-জন বলিতে পারি না। কিন্তু, আৰ্য্য-পুঙ্গল উন্নগত বা মুক্তা লাভ করিলেই আর পতিত হন না।

কেহ কেহ পৃথগ্-জনত্বের বিহানি-বিষয়ে এইপ্রকার মত পোষণ করিতেন যে, অগ্রদ্বন্দ্বের দ্বারা পৃথগ্-জনত্বের বিহানি হয় না। কারণ, যে পৃথগ্-জনত্বদশায় অগ্রদ্বন্দ্ব লব্ধ হয়, সেই পৃথগ্-জনত্বের অগ্রদ্বন্দ্ব বিঘাতক হইতে পারে না। একত্রাবস্থান-হেতু উক্ত উভয়, অর্থাৎ পৃথগ্-জনত্ব ও অগ্রদ্বন্দ্ব, ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধ নহে। পৃথগ্-জন যখন অগ্রদ্বন্দ্ব লাভ করেন, তখন অনাগতাবস্থায় দ্বন্দ্বজ্ঞানক্ষান্তি পৃথগ্-জনের সমুদ্বীভূত থাকে। ঐ যে অনাগতাবস্থ বা অমুৎপত্তিদ্বন্দ্বা দ্বন্দ্বজ্ঞানক্ষান্তি, তাহাই পুঙ্গলের পৃথগ্-জনত্বের বিঘটন করাইয়া থাকে।^৪ আচার্য্য বসুবন্ধু এই মত স্বীকার করেন নাই। তিনি অগ্রদ্বন্দ্বকেও পৃথগ্-জনত্বের বিঘটক বলিয়া মনে করিতেন। একত্রাবস্থিত হইয়াও যে একে অপরের বিরোধ করে, তাহা প্রতিপাদন করিতে গিয়া তিনি বলিয়াছেন যে, যেমন সূচতুর কোনও শত্রু নিজ-

১। পরিহাণিত্ব দোষকৃত। ত্রৈলোক্য ইত্যর্থঃ। কোশহান ৬, কা ২১-২৩, স্কটার্থী।

২। লৌকিকৈরগ্রদ্বন্দ্বৈরিত্যপরে ইতি। পৃথগ্জনত্বঃ ব্যাবর্ততে ইতি প্রকৃতম্। ঐ।

৩। নাবস্ত্যং বিহানিরিতি। সা হি গুণকৃতাপি ভবতি ন কেবলং দোষকৃত। ঐ।

৪। ন তদ্বন্দ্বদ্ব্যবস্থিতি। ন যুক্তমেন্তলৌকিকৈরগ্রদ্বন্দ্বৈস্ত্যং ব্যাবর্তন ইতি। কন্যাঃ? তেহপি হি পৃথগ্জনত্বাঃ। কথং পৃথগ্জনত্বং দ্বন্দ্বং পৃথগ্জনত্বং ব্যাবর্তিত্যন্তে ইতি। ঐ।

শত্রুর স্বক্ষে আরোহণ করিয়াই আপন শত্রুর বিনিপাত করে, তেমন অগ্রধর্মও পৃথগ্জনে থাকিয়াই পৃথগ্-জনস্বের বিঘাত করে।*

কেহ কেহ আবার এইপ্রকার মতও পোষণ করিতেন যে, অগ্রধর্ম ও অমুৎপত্তিধর্ম্য ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি এই দুইটা মিলিয়াই পৃথগ্-জনস্বের বিঘাতন করে। লৌকিক অগ্রধর্ম পৃথগ্জনস্বের নিক্ষেপন করে, আর ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি অত্র পৃথগ্-জনস্বের প্রাপ্তিতে বাধা দেয়। যেমন আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা ক্রেশচৌর নিক্ষেপিত হয় এবং বিমুক্তি মার্গের দ্বারা নিরোধ-কপাট পিহিত হয়।*

এই যে নির্বেধভাগীয়ে কথ্য বলা হইল, ইহার পূর্বেই মোক্ষভাগীয়ের লাভ হইয়া থাকে। শ্রুতময় ও চিন্তাময় প্রজ্ঞা, এবং কায়িক, বাচিক ও মানসিক শুভ কর্মগুলিকে শাস্ত্রে মোক্ষভাগীয় বলা হইয়াছে।* মোক্ষভাগ পদটির অর্থ হইল মোক্ষপ্রাপ্তি। ঐ মোক্ষপ্রাপ্তিতে সহায়ক যে প্রজ্ঞা বা কর্ম, তাহাকে শাস্ত্রে মোক্ষভাগীয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে।* যিনি মোক্ষভাগীয় লাভ করিয়াছেন, সর্বাধিক তিন জন্মে তাঁহার মোক্ষলাভ হইয়া থাকে। প্রথম জন্মে মোক্ষভাগীয়প্রাপ্তি, দ্বিতীয় জন্মে নির্বেধভাগীয়প্রাপ্তি, এবং তৃতীয় জন্মে অনাস্রব বা দৃষ্টিমার্গের প্রাপ্তিতে মোক্ষলাভ হইবেই।* কেহ কেহ দ্বিতীয় জন্মেই নির্বেধভাগীয় এবং আধ্যমার্গ বা দর্শনমার্গ লাভ করিয়া মোক্ষের অধিকারী হইয়া থাকেন।* অগ্রধর্মলাভীর আধ্যমার্গ সমুখীভূতই হইয়া থাকে। সুতরাং, অগ্রধর্মলাভীর সেই জন্মেই মুক্তি লক্ষ্যপ্রায় থাকে।

১। তদ্বিরোধিহাদদোষঃ। অগ্রধর্ম্যাপাং পৃথগ্জনস্ববিরোধিহাদদোষ এবঃ। কিং যথেষ্টাহ, শত্রুস্বক্ষারূঢ়তদঘাতনবদিতি। যথা শত্রুস্বক্ষারূঢ় এব কশিৎ শত্রুং ঘাতয়েৎ এবং কিলাগ্রধর্ম্যঃ পৃথগ্জনস্বশত্রুস্বক্ষারূঢ়তদেব পৃথগ্জনস্বং ঘাতয়েয়ুরিতি। কোশহান ৬, কা ২১-২৩ ক্ষুটার্থা।

২। যথা হ্যানন্তর্য্যমার্গেণ ক্রেশঃ প্রহীয়তে, বিমুক্তিমার্গেণ প্রহীণঃ, এবং লৌকিকৈরগ্রধর্ম্যৈঃ পৃথগ্জনস্বং বিহীয়তে ক্যাত্ত্যা বিহীনমিতি। কোশহান ৬, কা ২৭-২৯, ক্ষুটার্থা।

৩। ভঃপূর্বং মোক্ষভাগীয়ে কিং প্রঃ মোক্ষস্তিভির্ভবৈঃ। কোশহান ৬, কা ২৪। শ্রুতচিন্তাময়ং কর্মত্রয়মাক্ষিপ্যতে নৃঃ। এ, কা ২৫।

৪। মোক্ষস্ত ভাগঃ প্রাপ্তিঃ মোক্ষভাগঃ তস্মিন হিতং মোক্ষভাগীয়ম্। এ, কা ২৬, ক্ষুটার্থা।

৫। যঃ কিং মোক্ষং প্রাপ্নোতি স একস্মিন্ জন্মনি মোক্ষভাগীয়মুৎপাদয়েৎ, বিতীয়ে নির্বেধভাগীয়ানি তৃতীয়ে আধ্যমার্গ ইতি। এ।

৬। যন্ত পূর্বস্মিন্ জন্মনি সন্তমোক্ষভাগীয়ো ভবতি স একস্মিন্ জন্মনি নির্বেধ-ভাগীয়ানি আধ্যমার্গকোৎপাদয়তীত্যবগন্তব্যম্। এ।

এই যে আমরা অগ্রদ্বন্দ্ব পর্য্যন্ত নির্বোধভাগীর বর্ণনা করিলাম, ইহাও সাস্রবই। ইহার দ্বারা সমুখীভাবগ্রাপ্ত যে আৰ্য্য বা দর্শনমার্গ, তাহাই মার্গসত্য। অনাস্রব মার্গকেই শাস্ত্রে সত্যাত্তিসময় নামে আখ্যাত করা হইয়াছে।

উক্ত আৰ্য্যমার্গ বা দর্শনমার্গকে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — ক্রান্তি ও দর্শন। এই উভয় তত্ত্বরূপে প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও, ক্রান্তিতে বিচিকিৎসার লেশ থাকে এবং দর্শন সর্বথা নির্বিচিকিৎস বলিয়াই দর্শনমার্গকে দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। ধর্ম্মক্রান্তি ও অন্বয়ক্রান্তি ভেদে ক্রান্তি আবার দুই ভাগে বিভক্ত এবং ধর্ম্মজ্ঞান ও অন্বয়জ্ঞান ভেদে দর্শনকেও শাস্ত্রে দ্বিধা বিভক্ত করা হইয়াছে। ধর্ম্মক্রান্তি ও অন্বয়ক্রান্তি এই দ্বিবিধ ক্রান্তিকে বলা হইয়াছে “আনন্তর্য্য-মার্গ” এবং ধর্ম্মজ্ঞান ও অন্বয়জ্ঞান এই দ্বিবিধ জ্ঞানকে বলা হইয়াছে “বিমুক্তি-মার্গ”। সুতরাং, দর্শনমার্গ বলিতে ক্রান্তি ও জ্ঞান এই সমুদয়কে অথবা আনন্তর্য্য ও বিমুক্তি এই দ্বিবিধ মার্গের সমুদয়কে বুঝাইবে। ক্রান্তিদ্বয়ের সম্পূর্ণ নাম হইবে ধর্ম্মক্রান্তিক্রান্তি ও অন্বয়ক্রান্তিক্রান্তি। সংক্ষেপানুরোধেই আমরা ধর্ম্মক্রান্তি ও অন্বয়ক্রান্তি এইপ্রকার নাম দিলাম। যে সবিচিকিৎস প্রজ্ঞার ফল-স্বরূপে নির্বিচিকিৎস-প্রজ্ঞারূপ ধর্ম্মজ্ঞান বা অন্বয়জ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, সেই সবিচিকিৎস প্রজ্ঞাকে যথাক্রমে ধর্ম্মজ্ঞানক্রান্তি বা অন্বয়জ্ঞানক্রান্তি নামে শাস্ত্রে অভিহিত করা হইয়াছে। কামধাতুগত দুঃখাদি সত্যকে আলম্বন করিয়া যে প্রজ্ঞাগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহাদিগের মধ্যে যাহা সবিচিকিৎস তাহার নাম ধর্ম্মজ্ঞানক্রান্তি : এবং যাহা নির্বিচিকিৎস তাহার নাম ধর্ম্মজ্ঞান। এইপ্রকার রূপ ও আকৃপ্যাবচর দুঃখাদি সত্যগুলিকে আলম্বন করিয়া যে প্রজ্ঞাগুলি হুইয়া থাকে, তাহাদের মধ্যে যাহা সবিচিকিৎস, তাহার নাম অন্বয়জ্ঞানক্রান্তি এবং যাহা নির্বিচিকিৎস তাহার নাম অন্বয়জ্ঞান। উক্ত প্রকারেই ধর্ম্মজ্ঞানক্রান্তি, ধর্ম্মজ্ঞান এবং অন্বয়জ্ঞানক্রান্তি, অন্বয়জ্ঞান ইহাদের ভেদ বুঝিতে হইবে।

কামধাতুগত যে দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ, এই চারিটি আৰ্য্যসত্য আছে, তাহাদের প্রত্যেকটি ধর্ম্মজ্ঞানক্রান্তি ও ধর্ম্মজ্ঞান-ভেদে, অর্থাৎ কামধাতুগত দুঃখ-

১। তত্র হি দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্রান্তিঃ সবিচিকিৎসৈব বর্ত্ততে বিচিকিৎসায়। অগ্রহীণত্বাৎ-
ন চ তত্র দুঃখেৎস্বয়জ্ঞানক্রান্তিঃ প্রহীণবিচিকিৎসেতি শক্যতে ব্যবস্থাপদ্বিতুমত্বিরত্বাৎ।
কোশহান ৬, কা ৩০, স্কটর্থা।

সত্যে ধর্মজ্ঞানকাস্তি ও ধর্মজ্ঞান, সমুদয়সত্যে ধর্মজ্ঞানকাস্তি ও ধর্মজ্ঞান, নিরোধসত্যে ধর্মজ্ঞানকাস্তি ও ধর্মজ্ঞান এবং কামধাতুগত মার্গসত্যে ধর্মজ্ঞান-কাস্তি ও ধর্মজ্ঞান, সর্বসমেত কাস্তি ও জ্ঞান (কামধাতুগত সত্যবিষয়ক) আটটি । রূপ ও আকৃপ্যাবচর দুঃখসত্যবিষয়ক অম্বয়জ্ঞানকাস্তি ও অম্বয়জ্ঞান, সমুদয়-সত্যালম্বন অম্বয়জ্ঞানকাস্তি ও অম্বয়জ্ঞান, নিরোধসত্যালম্বন অম্বয়জ্ঞানকাস্তি ও অম্বয়জ্ঞান এবং রূপ ও আকৃপ্যাবচর যে মার্গসত্য, তদালম্বন অম্বয়জ্ঞান, সর্বসমেত কাস্তি ও জ্ঞান (রূপ ও আকৃপ্য এই উভয় ধাতুগত সত্যবিষয়ক) আটটি । ত্রৈধাতুক সত্যালম্বনে ঐ কাস্তি ও জ্ঞান সর্বসমেত ষোলটি হইল । এই কারণেই সত্যাতিসময়কে শাস্ত্রে ষোড়শক্ষণ বলা হইয়াছে ।

কল কথা এই যে, অগ্রধর্মলাভীর প্রথমতঃ ধর্মজ্ঞানকাস্তিরূপ, অর্থাৎ কামধাতুগত দুঃখালম্বনে দুঃখত্বাদি চতুর্বিধরূপে একটি প্রজ্ঞা আসিয়া উপস্থিত হয় । এই প্রজ্ঞাতে দুঃখত্বাদি চতুর্বিধ প্রকারেই কামাবচর দুঃখসত্য সাক্ষাৎকৃত হইয়া থাকে । সত্য-গ্রহণক্ষমতা ইহাতে বিদ্যমান আছে, এই কারণেই ইহাকে কাস্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে । সত্যগ্রহণক্ষম হইলেও এই প্রজ্ঞাটী সর্বথা নির্বিচিকিৎস নহে বলিয়াই ইহাকে জ্ঞান নামে অভিহিত করা হয় নাই । যাহা সর্বথা বিচিকিৎসারহিত, শাস্ত্রে তাহাকেই জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে । পর পর ক্ষেত্রেও কাস্তি এবং জ্ঞানের এই বৈলক্ষণ্যটি মনে রাখিতে হইবে । এই যে ধর্মজ্ঞানকাস্তি, ইহার পরে কামাবচর দুঃখালম্বনে দুঃখত্বাদি আকারচতুষ্টয় লইয়া একটি নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা উৎপন্ন হয় । ইহাকেই শাস্ত্রে ধর্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে । যদিও কাস্তির দ্বারা দৃষ্ট যে সত্য, তৎসম্বন্ধেই পরে প্রজ্ঞারূপ জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং ইহা পূর্বদৃষ্ট সত্যেরই পুনর্দর্শন, তথাপি নির্বিচিকিৎস বলিয়া জ্ঞানগুলি কাস্তি অপেক্ষা অধিক ক্ষমতাশালী । পরবর্তী জ্ঞানগুলি পূর্ব পূর্ববর্তী কাস্তির নিঃশুল্ক-কল । কাস্তিগুলি জ্ঞানের প্রতি সভাগ-হেতু এবং সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে ।

এইভাবে কামাবচর দুঃখালম্বনে ধর্মজ্ঞান হইয়া গেলে বোগীর অম্বয়জ্ঞান-কাস্তি সম্মুখাভূত হয় । তখন তিনি প্রায়োগমার্গের আশ্রয়ে অম্বয়জ্ঞানকাস্তি লাভ করেন । ইহাতে রূপ এবং আকৃপ্য-ধাতুগত যে দুঃখ, তাহা একসঙ্গে আলম্বিত হইয়া থাকে এবং ইহা উক্ত দুঃখ সম্বন্ধে দুঃখত্বাদি আকারচতুষ্টয় লইয়াই

সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এই অম্বয়জ্ঞানকান্তি পূর্বোক্ত কান্তির দ্বারাই
 সবিচিকিৎস। ইহার নিঃশুল্ক-ফলরূপে যে রূপ এবং আকৃপ্যাবচর হুঃখ-
 সত্যাবলম্বনে হুঃখ প্রভৃতি প্রকারচতুষ্টয়ে নির্কিচিকিৎস প্রজ্ঞা সমুৎপন্ন হয়,
 তাহাকে শাস্ত্রে অম্বয়জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই যে ধর্মজ্ঞান
 ও অম্বয়জ্ঞান, ইহার দ্বারা যোগী নিরবশেষে হুঃখ-সত্যকে সাক্ষাৎভাবে সর্বপ্রকারে
 জানিতে পারেন। এক্ষণে, হুঃখসত্য সম্পর্কে তাঁহার আর আনিবার কিছু
 থাকিল না। এই অবস্থায় যোগীর সমুদয় সম্পর্কে ধর্মজ্ঞানকান্তি সমুৎপন্ন হয়।
 কামধাতুগত সমুদয়ালম্বনে সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্ব এই প্রকার-
 চতুষ্টয় লইয়া যে সবিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়-
 ধর্মজ্ঞানকান্তি নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। এই কান্তি বা প্রজ্ঞার নিঃশুল্ক-
 ফলরূপে প্রাপ্ত যে কামাবচর সমুদয়ালম্বনে সমুদয়ত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ের
 নির্কিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ, শাস্ত্রে তাহাকে সমুদয়-ধর্মজ্ঞান সংজ্ঞায় অভিহিত
 করা হইয়াছে। এই অবস্থায় যোগীর সমুদয়-অম্বয়জ্ঞানকান্তি সমুৎপন্ন
 থাকে। সুতরাং, তিনি প্রয়োগের দ্বারা, অর্থাৎ ধ্যানাবলম্বনে, সমুদয়-অম্বয়কান্তি
 লাভ করিয়া থাকেন। ইহাতে রূপ এবং আকৃপ্যধাতুগত যে সমুদয়-সকল, তাহা
 ভুগপৎ আলম্বন হইয়া থাকে এবং পূর্বের যে সমুদয়ত্ব প্রভবত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়,
 তাহাও বিশেষণরূপে প্রকাশমান থাকে। ইহার নিঃশুল্ক-ফলরূপে যোগী
 যে রূপ ও আকৃপ্যাবচর সমুদয় বিষয়ে পূর্বোক্ত প্রকারে নির্কিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ
 প্রাপ্ত হন, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়স্বরজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে।
 এইবারে যোগী নিরবশেষে সমুদয়সত্যের প্রজ্ঞাতা বা বিজ্ঞাতা হইলেন, সমুদয়-
 সত্যের তত্ত্ব এইবারে যোগীর নিকট নিঃসন্দ্বিগ্ধভাবে সাক্ষাৎ প্রতিভাত হইল।
 এই অবস্থায় যোগীর পক্ষে কামাবচর নিরোধসত্যে ধর্মজ্ঞানকান্তি সমুৎপন্ন হয়।
 তিনি প্রয়োগমার্গের আশ্রয়ে উক্ত সত্যে ধর্মজ্ঞানকান্তি লাভ করেন। এই কান্তিতে
 কেবল কামাবচর নিরোধসত্যই নিরোধত্ব, শাস্তত্ব, প্রণীতত্ব ও নিঃসরণরূপ
 প্রকারচতুষ্টয়ে প্রতিভাত হইতে থাকে। কান্তি বলিয়া ইহাও সবিচিকিৎসই
 হয়। ইহার নিঃশুল্ক-ফলরূপে যোগী যে কামাবচর সমুদয়সত্যালম্বনে
 পূর্বোক্তাকারে নির্কিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন, তাহাকে শাস্ত্রে
 সমুদয়ধর্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এখনও যোগী রূপ ও

আরূপ্যাবচর সমুদয়সত্যে অভিজ্ঞ হইতে পারেন নাই। সুতরাং, ঐ সত্য সম্বন্ধে বিজ্ঞাতা হইবার নিমিত্ত যোগী প্রয়োগমার্গের আশ্রয় লইয়া থাকেন। ইহার ফলে তিনি রূপ ও আরূপ্যাবচর নিরোধসত্যে অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হন। এই যে ক্ষান্তি, ইহাতে পূর্বোক্ত নিরোধত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ে একসঙ্গে রূপ ও আরূপ্যাত্মগত নিরোধসত্যগুলি প্রকাশ পাইতে থাকে। ক্ষান্তি বলিয়া ইহা নির্বিচিকিৎস নহে। এই যে নিরোধে অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি, ইহার নিঃশ্রদ্ধ-ফল-রূপে যোগী যে নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা লাভ করেন, শাস্ত্রে তাহাকে নিরোধাম্বয়-জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইবার যোগী নিরবশেষে নিরোধ-সত্যের বিজ্ঞাতা হইলেন। এই অবস্থায় যোগীর কামাবচর মার্গ সম্বন্ধে ধর্মজ্ঞান-ক্ষান্তি সমুৎপন্ন থাকে। সুতরাং, প্রয়োগমার্গের অধীনে থাকিয়া ধ্যানাবলম্বনে যোগী উক্ত ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। ইহা সবিচিকিৎস হইলেও ইহাতে কামাবচর মার্গসত্য মার্গত্ব, ত্রায়ত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্ঘ্যানিকত্ব, এই প্রকারচতুষ্টয়াকারে প্রকাশ পাইতে থাকে। এই ক্ষান্তির নিঃশ্রদ্ধ-ফলরূপে যোগী যে নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা লাভ করেন শাস্ত্রে তাহাকে মার্গধর্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এক্ষণেও যোগী রূপ ও আরূপ্যাবচর মার্গসত্যে অভিজ্ঞতা লাভ করিতে পারেন নাই। সুতরাং, প্রয়োগমার্গের সাহায্যে তিনি ঐ মার্গসত্যে অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি লাভ করেন। ইহা সবিচিকিৎস। ইহার নিঃশ্রদ্ধ-ফল-রূপে যোগী উক্ত মার্গসত্যবিষয়ে যে নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হন, তাহাকে শাস্ত্র মার্গ-অম্বয়জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাতে রূপ ও আরূপ্যাবচর দাবৎ-মার্গসত্যই একসঙ্গে মার্গত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ে সাক্ষাৎ প্রকাশ পাইতে থাকে। এইবারে যোগীর চতুর্বিধ আর্ঘ্যসত্য সম্বন্ধেই নিরবশেষে সাক্ষাৎ প্রজ্ঞা লাভ হইল। আর তাহার জ্ঞানিবার মত কোনও আর্ঘ্যসত্য অবশিষ্ট থাকিল না। এই যে বোড়শ ক্ষণ বা বোড়শ প্রজ্ঞা, ইহাকে শাস্ত্রে সত্যান্তি-সময় নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। এই যে বোড়শ প্রজ্ঞা, ইহাই অনাস্রব মার্গসত্য।

১। এবং বোড়শচিন্তোৎসন্ন সত্যান্তিসময়স্তি।

দুর্গালঙ্ঘনকার্য্যার্থঃ সোঃগ্রন্থৈকৈকভূমিকঃ। কোশদ্বান ৬, কা ২৭।

এই সত্যাত্তিসময়কে শাস্ত্রে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — দর্শনাভিসময়, আলম্বনাভিসময় ও কার্য্যাভিসময়। হুংখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চতুর্বিধ আর্ঘ্যসত্যের যে পূর্বোক্ত হুংখাদি ষোড়শপ্রকারে সাক্ষাৎকারাত্মক প্রজ্ঞা, যাহা পূর্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে, তাহারই নাম দর্শনাভিসময়। যাহাতে উক্ত ষোড়শবিধ প্রজ্ঞা এবং ঐ প্রজ্ঞা-সম্প্রযুক্ত যে বেদনাদি অপরাপর ধর্ম, তাহাদের সহিত চতুর্বিধ সত্যের ষোড়শপ্রকারে সাক্ষাৎকার হয় অর্থাৎ দর্শনাভিসময়াত্মক পূর্বোক্ত ষোড়শ প্রজ্ঞা এবং তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদিও চতুরাধ্যসত্যের ভ্রায় নিজ নিজ আকারে সাক্ষাৎভাবে প্রকাশ পায়, এইরূপ ষোড়শ প্রজ্ঞাকে শাস্ত্রে আলম্বনাভিসময় নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই আলম্বনাভিসময়ের অন্তর্গত যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি তাহাতে, দর্শনাভিসময়ান্তর্গত যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি তাহা, ঐ ক্ষান্তিসম্প্রযুক্ত যে বেদনাদি তাহা এবং কামাবচর হুংখসত্য হুংখ, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মত্ব এই আকার-চতুষ্টয়ে সাক্ষাৎভাবে প্রকাশ পাইতে থাকিবে। এই প্রণালীতেই অপর পঞ্চদশ প্রজ্ঞার স্বভাব বৃষ্টিতে হইবে^১।

যাহাতে দর্শনাভিসময়ান্তর্গত প্রজ্ঞা, তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদি ও হুংখাদি সত্যের কার্য্য দর্শনাদি এবং চতুর্বিধ আর্ঘ্যসত্য উক্ত ষোড়শপ্রকারে সাক্ষাৎকৃত হয়, এইরূপ যে ষোড়শবিধ প্রজ্ঞা, তাহাকে শাস্ত্রে কার্য্যাভিসময় নামে অভিহিত করা হইয়াছে। হুংখসত্যের কার্য্য দর্শন, সমুদয়সত্যের কার্য্য গ্রহণ, নিরোধ-সত্যের কার্য্য গ্রহণসাক্ষাৎকার এবং মার্গসত্যের কার্য্য ভাবনা।

এই যে সত্যাত্তিসময়গুলি ইহার পূর্বোক্ত ক্রমানুসারেই আলিয়া উপস্থিত হয়, কেহই ইহাদিগকে ব্যুৎক্রমে পাইতে পারে না। অর্থাৎ, কেহ যদি এইপ্রকার মনে করেন যে, তিনি ধর্মজ্ঞানক্ষান্তিকে বাদ দিয়াই প্রথমে ধর্মজ্ঞান লাভ

১। দর্শনাভিসময় এবম্বলম্বনাভিসময়ঃ কার্য্যাভিসময়শ্চ। দর্শনাভিসময়োরোহনাত্ত্রয়্য প্রজ্ঞায়াঃ..... আলম্বনং গ্রহণং তৎসম্প্রযুক্তৈরপি বেদনাদিতির্ভবতি। অপিশল্যং প্রজ্ঞায়াপি। বস্মাচ্চিৎচৈতৈঃ সত্যানি আলম্ব্যন্তে। কার্য্যং যন্ত সত্যন্ত যং কর্তব্যম্। তদ্বৎখা হুংখসত্যন্ত প্রজ্ঞানং সমুদয়ন্ত গ্রহণং নিরোধসত্যন্ত সাক্ষাৎকরণং মার্গসত্যন্ত ভাবনম্। তদ্ব্যবস্থিতৈরপি শীলজাত্যাদিতির্ভবতি। অপিশল্যং প্রজ্ঞা তৎসম্প্রযুক্তৈরপি। কোণহার্ণ ৬, কা ২৭-২৯, ক্ষুটার্ণা।

করিবেন, তাহা হইলে তিনি ব্রাহ্মই হইবেন। ধর্মজ্ঞানক্ষান্তির নিঃশব্দ-ফলরূপেই ধর্মজ্ঞান আসিয়া উপস্থিত হয়। সুতরাং, ধর্মজ্ঞানক্ষান্তিরূপ সত্য-হেতুটিকে লাভ না করিয়া কেহই ঐ ক্ষান্তির ধর্মজ্ঞানরূপ যে নিঃশব্দ ফল, তাহাকে লাভ করিতে পারে না। অত্যাগ্র পঞ্চদশ-প্রজ্ঞা স্থলেও অন্যত্র মার্গের বর্ণিত ক্রমানুসারেই পর পর তাহাদের প্রাপ্তি বৃত্তিতে হইবে। এইরূপ দর্শনাভিসময় লাভ না করিয়া আলম্বনাভিসময় এবং 'আলম্বনাভিসময় প্রাপ্ত না হইয়া কেহই কার্য্যভিসময় প্রাপ্ত হইতে পারে না'।

পূর্বোক্ত ষোড়শক্ষণাত্মক যে সত্য্যভিসময়, তাহার মধ্যে মার্গে অম্বয়জ্ঞান-রূপ যে অন্ত্যক্ষণ, তাহা বাদ দিয়া দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গে অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি পর্য্যন্ত যে পঞ্চদশ ক্ষণ বা প্রজ্ঞা, তাহাকে শাস্ত্রে দর্শন-মার্গ এবং মার্গে অবশিষ্ট যে অম্বয়জ্ঞানাত্মক প্রজ্ঞাটী রহিল, তাহাকে শাস্ত্রে ভাবনা-মার্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। দর্শন-মার্গের অন্তর্গত প্রজ্ঞাসমূহের মধ্যে কোনও প্রজ্ঞা-ব্যক্তিই প্রবাহাত্মক নহে; পরন্তু, ক্রমাবস্থিত প্রত্যেকটী প্রজ্ঞাই একমাত্র-ক্ষণ। মার্গে অম্বয়জ্ঞানরূপ যে ভাবনা-মার্গ, তাহা প্রবাহাত্মক। এই যে প্রজ্ঞাপ্রবাহ, ইহাতে দুঃখাদি চতুর্বিধ আর্ঘ্য-সত্যই দুঃখত্বাদি ষোড়শপ্রকারে প্রকাশ পাইতে থাকে। কারণ, উহা দর্শনানুসারে প্রবর্তিত হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আমাদের মনে হয় যে, দর্শন-মার্গের বিলোমক্রমেই ভাবনা-মার্গ প্রবর্তিত হইবে। কারণ, সত্য্যভিসময়ের অন্ত্যক্ষণ যে মার্গে অম্বয়-জ্ঞান, তাহা হইতেই ভাবনা-মার্গের আরম্ভ। সুতরাং, এই প্রবাহে দ্বিতীয় প্রজ্ঞাটী কাম্যাবচর দুঃখ-সত্যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি-রূপ না হইয়া রূপারূপ্যাবচর মার্গ-সত্যে অম্বয়জ্ঞানক্ষান্ত্যাত্মকই হইবে। এই অবস্থার পরে যে ভাবনাপ্রবাহ হয়, তাহার প্রত্যেকটী ক্ষণে বা প্রজ্ঞাতেই ত্রৈধাতুক চতুর্বিধ-সত্য দুঃখত্বাদি

১। অনাথপিণ্ড আহ কিং নু ভদন্ত চতুর্গামার্যস্যাত্যনামনুপূর্ক্যভিসময়ঃ আহোষিদ্-কাভিসময় ইতি। চতুর্গাং গৃহপতে আর্ঘ্যস্যাত্যনামনুপূর্ক্যভিসময়ো নব্বেকাভিসময়ঃ। বো গৃহপতে এবং বদেৎ অহং দুঃখমার্যস্যাত্যনভিসময়েত্য সমুদয়মার্যস্যাত্যনভিসময়েত্যমীতি বিস্তরণেণ ষাৰ্দ্দদ্বঃখনিরোধগামিনীং প্রতিপদমার্যস্যাত্যনভিসময়েত্যমীতি। নৈব বোচ ইতি শ্রাব্ বচনীঃ। তৎ কন্ত হেতোঃ। অহানমনবকাশো বদ দুঃখমার্যস্যাত্যনভিসময়েত্য সমুদয়মার্যস্যাত্যনভিস-সমেত্বমীতি। সংস্কৃতগম।

বোড়শপ্রকারে প্রকাশ পাইতে থাকিবে। ভাবনা-মার্গের এই যে বিবরণ, ইহা আমাদের নিজস্ব। এইরূপ কোনও ব্যাখ্যা আমরা বৌদ্ধ শাস্ত্র হইতে খুঁজিয়া বাহির করিতে পারি নাই। উক্ত মার্গে অদ্বয়জ্ঞান হইতে আরম্ভ করিয়া বজ্রোপম-সমাধি পর্য্যন্ত প্রবাহটী ভাবনা-মার্গ নামে অভিহিত হইয়া থাকে। বজ্রোপম-সমাধি পর্য্যন্ত যে কথিত প্রবাহটী, তাহার মধ্যে যোগীর ব্যুত্থান নাই বলিয়াই আমাদের ধারণা। এই ভাবনা-মার্গের পরবর্তী যে অনাস্রব-মার্গ, তাহাকে শাস্ত্রে অশৈল্প-মার্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

পূর্ববর্তী গ্রন্থে সাস্রব ও অনাস্রব ধর্মগুলির নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে এবং প্রশঙ্গক্রমে ঐ স্থলে আমরা রূপস্কন্ধ ও বিজ্ঞানস্কন্ধের বিবেচনা করিয়াছি। এক্ষণে অবসর উপস্থিত হওয়ায় অবশিষ্ট স্কন্ধগুলির নিরূপণ করা যাইতেছে।

বেদনাস্কন্ধ

প্রত্যেক ধর্মেরই তিনটি স্বভাব আছে। হ্লাদ-স্বভাব, পরিতাপ-স্বভাব বা দুঃখ-স্বভাব এবং অদুঃখাসুখ-স্বভাব। কোনও একটা বস্তু দেখিয়া কেহ সুখী হয়, কেহ বা তাহা দেখিয়াই আবার দুঃখা হয়, কেহ বা উদাসীন থাকে অর্থাৎ সুখী বা দুঃখী হয় না। এই ত্রিবিধ স্বভাবের যে কোনও স্বভাবাবলম্বনে আমরা ধর্মের যে অনুভব করিয়া থাকি, তাহাই অর্থাৎ ধর্মসম্বন্ধী যে সাতাদিরূপতার অনুভব, তাহাই বৌদ্ধশাস্ত্রে বেদনাস্কন্ধ নামে অভিহিত হইয়াছে। এই যে বেদনা বা সুখ-দুঃখ-রূপতাদির অনুভব, ইহা একজাতীয় সর্বিকল্পক প্রতীতি বা চৈতন্য।

সংজ্ঞাস্কন্ধ

নিমিত্তের যে পরিচ্ছেদ বা গ্রহণ, তাহাকেই অভিধর্মশাস্ত্রে সংজ্ঞাস্কন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ধর্মের যে নীলত্ব বা পীতত্বাদি অবস্থাগুলি, তাহাই নিমিত্ত। এই নিমিত্তের যে পরিচ্ছেদ, অর্থাৎ বস্তু-সম্বন্ধী নীলত্বাদি-বিশেষধর্ম-প্রকারক যে অনুভব বা কল্পনা, তাহাই বৌদ্ধশাস্ত্রে সংজ্ঞাস্কন্ধ নামে অভিহিত হইয়াছে।

সংস্কারস্বৰূপ

রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা ও বিজ্ঞান এই চারিপ্রকার স্বক্লেব বর্হিত্ত যত যত ধর্ম আছে (সম্প্রযুক্ত-বিপ্রযুক্তাদি) তাহাদিগকেই মিলিত ভাবে সংস্কারস্বৰূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে ।

চেতনা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমুক্তি, সমাধি, শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রশক্তি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদ্বेष, অবিহিংসা, বীৰ্য্য, মোহ, প্রমাদ, কৌসীত, অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, উদ্ধতি, আহ্নীক্য, অনপত্রাপ্য, ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, দৈৰ্ঘ্য, প্রদাশ, ত্রক্ষ, মৎসর, মায়া, মদ, বিহিংসা, বিতর্ক, বিচার কৌকৃত্য, রাগ, প্রতিষ, মান, বিচিকিৎসা, মিদ্ধ, প্রাপ্তি, অপ্রাপ্তি, সভাগতা, আসংজ্ঞিকসম্পত্তি, নিরোধসমাপত্তি, জীবিত, লক্ষণ (অর্থাৎ জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা) নামকায়, পদকায় ও ব্যঞ্জনকায়, অবিজ্ঞা বা বিপর্যাস, দৃষ্টি — এই যে চৈতন্যক ধর্মগুলি, ইহারা সংস্কারস্বৰূপে প্রবিষ্ট আছে ।

ଦ୍ଵିତୀୟ ଅଂଶ

প্রথম পরিচ্ছেদ

প্রমাণ

বৈভাবিকমতানুসারে প্রমাণের কোন আলোচনা অত্যাধি আমরা পাই নাই এবং কেহ পাইয়াছেন বলিয়াও জানি না। শ্রায়বিন্দু নামক প্রকরণ গ্রন্থ সৌত্রাস্তিকমতের অনুসরণেই রচিত হইয়াছে। প্রমাণাংশে বৈভাবিকমতের সহিত সৌত্রাস্তিক বা যোগাচারমতের বিশেষ কোন বৈষম্য আছে বলিয়াও মনে হয় না। যাহাই হউক না কেন, বাধ্য হইয়া আমাদের সৌত্রাস্তিকমতানুসারেই প্রমাণের আলোচনা করিতে হইতেছে। প্রমাণবার্ত্তিক অতিশয় দুর্লভগ্রন্থ গ্রন্থ, শ্রায়বিন্দুও খুব সরল গ্রন্থ নহে এবং শ্রায়বৈশেষিকাদি মত হইতে বৌদ্ধমতবাদের যথেষ্ট বৈলক্ষণ্যও আছে। সুতরাং, এ বিষয়ে আমাদের পক্ষে সফলতা লাভ একমাত্র ভগবান্ বুদ্ধের করুণাতেই সম্ভবপর।

প্রমাণবার্ত্তিকে বা শ্রায়বিন্দুতে ধর্ম্মকীর্ত্তি হ্রয়ং প্রমাণের কোন সামান্তলক্ষণ বলেন নাই। এইরূপ সাক্ষাৎ অভিধান না থাকিলেও “সম্যগ্জ্ঞানত্ব”ই যে ধর্ম্ম-কীর্ত্তির মতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ হইবে, তাহা আমরা মনে করিতে পারি। কারণ, “দ্বিবিধং সম্যগ্জ্ঞানং প্রত্যক্ষমনুমানঞ্চ”^১, এই গ্রন্থের দ্বারা তিনি সম্যগ্জ্ঞানকেই প্রত্যক্ষ ও অনুমানরূপ দুইটি বিশেষ ধর্ম্মের সাহায্যে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। সম্যগ্জ্ঞানত্বের অবাস্তর, অর্থাৎ বিশেষ, ধর্ম্মরূপে প্রত্যক্ষ ও অনুমানত্বের গ্রহণ করায় ইহাই অর্থতঃ পাওয়া যাইতেছে যে, সম্যগ্জ্ঞানত্বই প্রত্যক্ষ ও অনুমানরূপ দ্বিবিধ প্রমাণের সাধারণ ধর্ম্ম। সুতরাং, সম্যগ্জ্ঞানত্বই ধর্ম্মকীর্ত্তির মতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ হইবে।

সম্যগ্জ্ঞান পদটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া ধর্ম্মোক্তর বলিয়াছেন যে, যে জ্ঞান অবিসংবাদক তাহাই সম্যগ্জ্ঞান।^২ বাহা পূর্বপ্রদর্শিত অর্থের প্রাপক হয়,

১। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ২ ও ৩।

২। অবিসংবাদক জ্ঞানঃসম্যগ্জ্ঞানম্। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা

তাহাকেই লোকে সংবাদক বলা হইয়া থাকে। আমরা যখন কোনও লোকের নিকট হইতে জানিতে পারিলাম যে, অমুক স্থানে স্বর্ণের খনি আছে এবং পরে যথাযোগ্য ব্যবস্থা অবলম্বন করিয়া ঠিক সেই স্থানেই স্বর্ণ পাওয়া গেল, তখন ঐ উপদেষ্টা পুরুষকে আমরা সংবাদক বলিয়া মনে করি। এইপ্রকার যদি আমরা আগামী কল্য আমাদের প্রয়োজনীয় বস্তু পাইব ইহা জানিয়া বাস্তবিকপক্ষেই কথিত সময়ে আমাদের প্রয়োজনীয় বস্তু পাই, তাহা হইলে সেই উপদেষ্টা পুরুষকে আমরা সাংবাদক বলিয়া মনে করি। সুতরাং, যথোপদর্শিত অর্থের প্রাপকত্বই সংবাদকত্ব। এইরূপ যথোপদর্শিত অর্থের প্রাপকত্বই হইবে জ্ঞানের সংবাদকত্ব।^১ সেই জ্ঞানকেই আমরা সংবাদক বলিয়া মনে করিব, যে জ্ঞান স্বপ্রদর্শিত দেশ বা কালাবচ্ছেদে প্রদর্শিত অর্থের প্রাপক হইবে। এইরূপ সংবাদযুক্ত যে জ্ঞান, তাহাই প্রমাণ, অর্থাৎ প্রমা। জ্ঞান আমাদেরকে অভিপ্রেত অর্থ পাওয়াইয়া দেয় ইহা সত্য, কিন্তু, এইরূপ হইলেও উহা হাতে ধরিয়া আমাদেরকে বস্তুর নিকট লইয়া যায় না অথবা অভিলষিত বস্তু নিজে সৃষ্টি করিয়া আমাদেরকে দেয় না। সুতরাং, বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, জ্ঞান কেমন করিয়া বস্তুর প্রাপক হয়। প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তৎপ্রদর্শকত্বই জ্ঞানের বস্তু-প্রাপকত্ব।^২ আমরা যে বস্তুবিশেষে প্রবৃত্ত বা বস্তুবিশেষ হইতে নিবৃত্ত হই, জ্ঞানই তাহার মূল। জ্ঞানই আমাদেরকে বস্তুর সহিত পরিচয় করাইয়া দেয়, এবং পরিচিত বা পরিজ্ঞাত বস্তুতেই আমরা প্রবৃত্ত এবং পরিচিত বা পরিজ্ঞাত বস্তু হইতেই আমরা নিবৃত্ত হইয়া থাকি। আমরা পূর্বের ব্যাখ্যানসারে “প্রমাণ” পদটির যদি প্রমারূপ অর্থ গ্রহণ করি, তাহা হইলে বিষয়প্রদর্শনাত্মক যে জ্ঞান, অর্থাৎ ফল, তাহাকেই বিষয়প্রদর্শক বলিয়া বুঝিতে হইবে। যে রূপ লৌকিকরূপে সবিভা প্রকাশস্বভাব হইলেও সেই সবিভাক্তকেই আমরা প্রকাশক বলিয়া থাকি, সেইরূপ জ্ঞানবস্তুটি বিষয়-দর্শনস্বভাব হইলেও তাহাকেই বিষয়প্রকাশকনামে অভিহিত করা হইয়াছে। বৈভাবিকাদি চারিপ্রকারের বোদ্ধাদের কোন বাদেই দর্শনাত্মক যে জ্ঞানরূপ বা বস্তু, তদতিরিক্তরূপে দ্রষ্টা বলিয়া কোনও পদার্থ স্বীকৃত হয় নাই।

অতি প্রাচীন বোদ্ধদিগের মধ্যে কোন কোন সম্প্রদায়, অর্থাৎ সম্বিতীয় ও

১। তত্ত্বজ্ঞানমপি প্রদর্শিতমর্থং প্রাপয়ৎ সংবাদকমুচ্যতে। জায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

২। প্রবর্তকত্বমপি প্রবৃত্তিবিষয়প্রদর্শকত্বমেব। ঐ।

বজ্জিপুত্রক সশ্রাদ্ধ, পঞ্চস্ফাতিরিক্ত পুদগল-বাদী ছিলেন।^১ তাঁহারা ভার, ভার-হারক, ভার-গ্রহণ ও ভার-ত্যাগ এই চারিপ্রকার পদার্থের ব্যুৎপাদন করিয়াছেন। রূপাদি স্বরূপঞ্চককে ভার, স্ব্ফাতিরিক্ত পুদগল অর্থাৎ জীবাশ্মাকে ভার-হারক, তৃষ্ণাকে ভার-গ্রহণ ও উপরমাত্মক তৃষ্ণাচ্ছেদকে ভার-ত্যাগ বলিয়াছেন। ইহারা পুদগলরূপ যে ভার-হারক পদার্থ, তাহার স্থিরত্ব বা নিত্যত্ব স্বীকার করিতেন। কিন্তু, পরবর্তী বৌদ্ধগণ এইমত খণ্ডন করিয়াছেন বলিয়াই আমরা বৌদ্ধমতে বিজ্ঞানাতিরিক্ত স্থির আত্মা স্বীকৃত হয় নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছি। বুদ্ধঘোষ, বসুবন্ধু, চন্দ্রকীর্ত্তি, যশোমিত্র প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণ “সংযুক্ত-নিকায়”স্থ ভার-হার সূত্রের নিত্যাত্মবাদেই তাৎপর্য প্রদর্শন করিয়াছেন। অপ্রাসঙ্গিক মনে করিয়া এই স্থানে আমরা আর ঐ বিষয়ে আলোচনা করিলাম না।

এইমতে স্রগাত্মক জ্ঞানের প্রামাণ্য অর্থাৎ প্রমাণ স্বীকৃত হয় নাই^২। কারণ, স্রগাত্মক জ্ঞানের অবিসংবাদকত্ব অর্থাৎ প্রবৃত্তি-বিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্ব নাই। এই যে স্রগরূপ জ্ঞানের প্রবৃত্তিবিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্ব নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, যদি ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি করা যায় যে, বহু ক্ষেত্রেই ত লোক অর্থ-স্রগের পরে প্রবৃত্ত হইয়া নূতন অর্থ প্রাপ্ত হয়, সুতরাং, স্রগেরও অবশ্যই প্রবৃত্তি-বিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্ব থাকিবে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপরিজ্ঞাত অর্থসম্বন্ধেই দেশান্তরস্থত্ব বা কালান্তরস্থত্ব-প্রকারে লোক স্রগ করিয়া থাকে। অপরিজ্ঞাত অর্থে স্রগাত্মক জ্ঞান হয় না। সুতরাং, স্রগের মূলীভূত যে প্রত্যক্ষাদি অনুভব, তাহারই বাস্তবিকপক্ষে অর্থ-প্রদর্শকত্ব আছে। মূলীভূত অনুভবের যে অর্থপ্রদর্শকত্ব তাহার দ্বারাই স্রগের অর্থপ্রদর্শকত্ব আসে, স্বতন্ত্রভাবে উহার অর্থপ্রদর্শকত্ব নাই। অতএব, ইহা সিদ্ধ হইল যে, প্রবৃত্তিবিষয়ীভূত-অর্থ-প্রদর্শকত্বরূপ যে অবিসংবাদকত্ব, তাহা স্রগের নাই বলিয়া উহা প্রমাণ হইবে না।^৩

১। আশ্বত্থবিবেক, গোপীনাথ কবিরাজকৃত ভূমিকা, পৃ: ৪, চৌ: সংস্করণ।

২। অন্তঃপ্রবাহনবিষয় প্রমাণম্। জায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

৩। যেনৈব হি জ্ঞানেন প্রথমমধিগতোহর্থ স্তেনৈব প্রবর্তিত: পুরুষ: প্রাপিত্ত্যর্থা:। তত্রৈবার্থে কিমন্তেন জ্ঞানেনাধিকং কার্যম্। ততোহধিগতবিষয়মপ্রমাণমেব। ঐ।

এইরূপ অমুমিত্যাত্মক যে জ্ঞান, তাহারও প্রবৃত্তিবিবরীভূতার্থ-প্রদর্শকস্বরূপ অবিসংবাদকত্ব আছে। অতএব, অনুমানও প্রমাণ হইবে। ত্রৈরূপ্য-প্রকারে লিঙ্গদর্শনের ফলে, লোক পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় করিয়া তাহাতে প্রবৃত্ত হয় এবং ফল লাভ করে।^১ অতএব, প্রত্যক্ষের দ্বারা অমুমিত্যাত্মক জ্ঞানেও প্রবৃত্তিবিবরী-ভূতার্থ-প্রদর্শকস্বরূপ অবিসংবাদকত্বটা আছে বলিয়া উহাও প্রমাণ হইবে।

যে বিজ্ঞান ভ্রান্ত, তাহাতে প্রবৃত্তিবিবরীভূতার্থ-প্রদর্শকস্বরূপ অবিসংবাদকত্ব নাই। অতএব, উহা প্রমাণ হইবে না। মরুমরীচিকাতে জলত্ববিভ্রমের কলে প্রবৃত্ত হইয়া পুরুষ তাহার প্রাপ্তব্য অর্থ যে জল, তাহা পায় না। কারণ, প্রবৃত্তির বিবরীভূত অর্থ যে জল, তাহা ঐ স্থলে অসৎ বা অলীক। সুতরাং, ঐরূপ ভ্রান্ত বিজ্ঞানে প্রবৃত্তির বিবরীভূত যে অর্থ, অর্থাৎ পিপাসানিবর্তনক্ষম জলরূপ বস্তু, তৎপ্রদর্শকত্ব নাই। উহার দ্বারা যে জল প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা সৎ অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ নহে।^২

সংশয়াত্মক যে বিকল্পবিজ্ঞান, তাহাতেও প্রামাণ্য নাই। কারণ, উহাও প্রবৃত্তির বিবরীভূত যে অর্থ, তাহার প্রদর্শক হয় না। সংশয়ের দ্বারা ভাব ও অভাবরূপ বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়-প্রকারে বাহ্য প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা অর্থ অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ হইতে পারে না। বস্তু কখনও অনিয়তস্বরূপ হইতে পারে না।^৩ বস্তু ভাব-স্বভাবের দ্বারা নিয়তই হইয়া থাকে। অতএব, ভাবাভাবের দ্বারা অনিয়তস্বরূপ অলীকের প্রকাশক যে সংশয়, তাহা অর্থপ্রদর্শক হইবে না। “ইদং রজতং ন বা” ইত্যাকার সংশয়-বিকল্পের দ্বারা রজতত্ব ও তদভাবত্ব-প্রকারে বাহ্য প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা বস্তু হইতে পারে না। রজত ও অরজতাত্মক কি কোনও বস্তু থাকিতে পারে? কোন বস্তুবিশেষ হয় রজতই হইবে, না হয়

১। অনুমানত্ব লিঙ্গদর্শনান্নিষ্টিত্বং প্রবৃত্তিবিষয়ং দর্শয়তি। তৎপ্রত্যক্ষং প্রতিভাসমানং নিয়তমর্থং দর্শয়তি অনুমানঞ্চ লিঙ্গসম্বন্ধং নিয়তমর্থং দর্শয়তি। অতএব তে নিয়তত্বার্থত্ব প্রদর্শকে। তেন তে প্রমাণে। স্তায়বিশু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

২। আভ্যাং প্রমাণাত্যামন্তেন জ্ঞানেন প্রদর্শিতোহর্থঃ কশ্চিদভ্যন্তবিপর্যায়ঃ। বধা মরীচিকাস্থ জলম্। স চাসম্বাৎ প্রাপ্তুমশকাঃ। ঐ।

৩। কশ্চিদনিয়তো ভাবাভাবয়োঃ। বধা সংশয়ার্থঃ। ন চ ভাবাভাবাত্যাঃ যুক্তোহর্থঃ জগত্যন্তি। ঐ।

অরজত অর্থাৎ ঘটাদিই হইবে, উভয়াত্মক হইবে না। অতএব, উভয়প্রকারে বাহ্য প্রকাশিত হয়, তাহা অসৎ বা অলীক না হইয়া পারে না।

এই যে সংশয়ের অর্থপ্রদর্শকই নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি হইতে পারে যে, যদি বাস্তবিকপক্ষে সংশয় সর্বত্র অনিয়ত অর্থাৎ ভাবাভাবাত্মক যে অসৎ অর্থ তাহারই প্রকাশক হয়, তাহা হইলে সন্দেহের প্রবৃত্তি কখনও সফল হইতে পারে না ; অথচ ক্ষেত্রবিশেষে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, সন্দেহের ফলে প্রবৃত্ত হইয়াও লোক ফললাভ করিয়া থাকে। ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, ঐরূপ স্থলে অর্থ থাকে বলিয়াই লোক উহা প্রাপ্ত হয়। সংশয় স্থিত অর্থের প্রদর্শন করে না ; পরন্তু, তদ্ব্যপেক্ষে ভাবাভাবানিয়ত অলীক বস্তুরই প্রদর্শন করে। বস্তুর বিদ্যমানতাই ঐ স্থলে প্রবৃত্তিকে সফল করে, সংশয় অর্থপ্রদর্শন করে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, “ইহা রজত কি না” এইপ্রকার সংশয়স্থলে পুরুষ রজততত্ত্বরূপ ধর্মের দ্বারা নিয়ত যে অর্থ, তাহাকে পাইবার জন্তই প্রবৃত্ত হয়, রজতত্ব ও তদভাবের দ্বারা অনিয়ত অর্থকে পাইবার নিমিত্ত প্রবৃত্ত হয় না। স্তূতরায়, রজতত্বধর্মের দ্বারা নিয়ত যে প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত অর্থ, তাদৃশ নিয়ত অর্থের প্রদর্শক না হওয়ায় প্রবৃত্তিটা সফল হইলেও মূলীভূত যে জ্ঞান, তাহা প্রমাণ হয় না। কারণ, প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তৎপ্রদর্শককেই জ্ঞানের প্রামাণ্য বা প্রমাণ বলা হইয়াছে। এই প্রণালীতেই সিদ্ধান্তের অবিরোধে বুদ্ধিপূর্বক বিপক্ষের খণ্ডন করিতে হইবে।

অনুমিত্যাশ্রয় জ্ঞান যদিও সামান্ত-বিষয়ক এবং সামান্তধর্ম বৌদ্ধমতে আরোপিত, প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে, ওথাপি ব্যাপ্তিনিশ্চয়সাপেক্ষ বলিয়া আরোপাত্মক হইলেও অনুমিতি প্রমাণ হইবে। অপরাপর যে শাস্ত্রাদিরূপ বিকল্পপ্রত্যয়, তাহা প্রমাণ হইবে না। কারণ, উহাতে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের অপেক্ষা নাই। ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যক্ষস্থলে বিষয় হইতে প্রাপ্ত যে জ্ঞানের অর্থসারূপ্য বা প্রতিভাস, তাহার দ্বারা নিয়ত অর্থের প্রকাশ হয়। অর্থাৎ, পরবর্তী বিকল্পবিজ্ঞানে প্রতিভাস-অনুসারেই অর্থ নিশ্চিত হইয়া থাকে। এইপ্রকারে অনুমিতিতেও পূর্ববর্তী যে ব্যাপ্তিনিশ্চয় বা লিপ্তজ-জ্ঞান, তদনুসারেই অর্থ নিশ্চিত হইয়া থাকে। এই ভাবে অর্থনিশ্চয়ে নিয়ামক থাকায় প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমিতিরও প্রামাণ্য থাকিবে। শব্দাদিস্থলে অর্থনিশ্চয়ের নিয়ামক না থাকায় তজ্জন্ত জ্ঞান ভাবাভাবানিয়ত

অর্থেরই প্রকাশ করিবে। অতএব, প্রমাণ হইবে না। ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধনই যদি কোনও কোনও জ্ঞানের প্রামাণ্য থাকে, তাহা হইলে নিত্যত্বাদিবিষয়ক যে অনুমিতি তাহাও প্রমাণ হউক। কারণ, প্রামাণ্যের নির্বাহক যে ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষতা, তাহা ঐ অনুমিতিতেও আছে। কিন্তু, বস্তুত্ব-ক্ষণিকত্ববাদীরা বস্তুবিশেষে নিত্যত্বের অনুমানকে কখনই প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন না। এই আপত্তির উত্তরে আমরা বৌদ্ধমতের অনুকূলে বলিতে পারি যে, নিত্যত্বরূপ সাধ্যধর্মটি অপ্রসিদ্ধ বলিয়া উহার কোন ব্যাপ্তি থাকিতে পারে না।

যদি আপত্তি করা যায় যে, “ব্রহ্মো বহ্নিমান্ ধূমাৎ”, এই স্থলে যে ব্রহ্মে বহ্নিমত্বের অনুমিতি, তাহাও প্রমাণ হউক। কারণ, উহা ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলেই উৎপন্ন হইয়াছে এবং বাস্তবিকপক্ষেই ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি আছে। অত্রাস্তব্ধনিবন্ধনই অনুমানের প্রামাণ্য, ব্যাপ্তি-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধন নহে, এইরূপ বলিয়াও আমরা বৌদ্ধমতের সমাধান করিতে পারি না। কারণ, সামান্ত্র-বিষয়কত্ব-নিবন্ধন অনুমানমাত্রই বৌদ্ধমতে ভ্রান্ত। বৌদ্ধগণ যে সকল অনুমিতির প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন. সেই অনুমিতিগুলিও তাঁহাদের মতে প্রতীতিরূপে ভ্রান্তই। কারণ, অলীক যে সামান্ত্র-লক্ষণ, তাহা লইয়াই অনুমিত বিষয় নিশ্চিত হইয়া থাকে বলিয়া বৌদ্ধগণ মনে করেন। সুতরাং, প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণে তাঁহারা অত্রাস্তত্বের নিবেশ করিতে পারেন না। প্রমাণবার্তিকের টীকায় চন্দ্রগোমী অনুমিতি-প্রমাণের ভ্রান্তত্বের কথা পরিস্কারভাবেই বলিয়াছেন।^১

আমাদের মনে হয় নিম্নোক্ত প্রকারে আমরা পূর্বপ্রদর্শিত আপত্তির সমাধান করিতে পারি। লিঙ্গতা-সাপেক্ষত্বই অনুমানের প্রামাণ্যের নির্বাহক, কেবল ব্যাপ্তি-সাপেক্ষতা নহে। পক্ষধর্মতাসহকৃত ব্যাপ্তিই লিঙ্গতা। “ব্রহ্মো বহ্নিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদি স্থলে অনুমিতিতে ব্যাপ্তি-সাপেক্ষতা থাকিলেও লিঙ্গত্ব-সাপেক্ষতা নাই। কারণ, উক্ত স্থলে লিঙ্গরূপে অভিমত যে ধূম তাহাতে ব্রহ্মাত্মক পক্ষের ধর্মতা না থাকায়, উহা বার্থতঃ লিঙ্গই হয় নাই। অতএব, লিঙ্গত্ব-সাপেক্ষতা না থাকায় উক্ত অনুমান আর প্রমাণ হইবে না।

১। অনুমানস্ত তু ভ্রান্তত্বে সত্যপি প্রতিবন্ধকশাৎ প্রামাণ্যম্। চন্দ্রগোমীভূতব্যাখ্যা, প্রমাণবার্তিক, পৃঃ ৮।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ যে ধর্মোত্তরোক্ত প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ, তাহা অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানে আছে কিনা। পূর্বেই আমরা বলিয়াছি যে, অনুমান ভ্রান্তবিজ্ঞান এবং ভ্রান্ত-বিজ্ঞান কোনও অর্থের, অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ বস্তুর, প্রকাশক হইতে পারে না। সুতরাং, অর্থপ্রদর্শকত্ব না থাকায় অনুমানে উক্ত লক্ষণের সঙ্গতি হইবে না। ধর্মোত্তর অবশ্যই অনুমানকে লিঙ্গসম্বন্ধ নিয়ত অর্থের প্রকাশক বলিয়াছেন এবং নিয়ত অর্থের প্রকাশকত্ব-নিবন্ধন উহার প্রামাণ্যও স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু, আমরা বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া কোন প্রকারেই ইহা বুঝিতে পারিতেছি না যে, কল্পিত সামান্ত্রলক্ষণের প্রকাশক অনুমান কেমন করিয়া অর্থের প্রকাশক হইতে পারে। আর, ধর্মোত্তর প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ বলিতে গিয়া অর্থে প্রবৃত্তিবিষয়ত্বরূপ বিশেষণটাই বা কি কারণে দিয়াছেন তাহাও আমরা বুঝিতে পারি নাই। আমাদের মনে হয়, যাহারা সামান্ত্র-লক্ষণের অর্থক্রিয়াসামর্থ্য স্বীকার করেন না এবং সামান্ত্রলক্ষণের প্রকাশক অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন, তাহারা অর্থপ্রকাশকত্বকে প্রমাণের সামান্ত্র-লক্ষণ বলিতে পারেন না। ধর্মোত্তর ভ্রান্তবিন্দুর ঢীকাতে অনুমানের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে গিয়া যাহা কিছু বলিয়াছেন তাহা নিতান্তই অস্পষ্ট এবং বহু চিন্তা করিয়াও আমরা উহার কোন সন্দর্ভ আবিষ্কার করিতে পারি নাই। আমাদের মনে হয়, বৌদ্ধমতে জ্ঞানের প্রমাত্র যে কেবল নিজ বিষয়ের উপরই নির্ভর করে, তাহা নহে। জ্ঞানীয় প্রতিভাস যদি বিষয়সাপেক্ষ হয়, তাহা হইলে প্রতিভাসী জ্ঞানটা প্রমা হইবেই এবং স্থলবিশেষে প্রতিভাসটা বিষয়সাপেক্ষ না হইলেও জ্ঞানটা প্রমা হইবে, যদি জ্ঞানজ্ঞাত প্রবৃত্তির বিষয়টা স্থলক্ষণ হয়। সুতরাং, ইহাই সিদ্ধান্ত হইবে যে, জ্ঞানের আপন বিষয় অথবা জ্ঞানজ্ঞাত প্রবৃত্তির বিষয়, ইহাদের অগ্রতর স্থলক্ষণ বা অর্থক্রিয়াসমর্থ হইলেই জ্ঞানটা বৌদ্ধমতে প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে। প্রত্যক্ষস্থলে নিজ বিষয়টা এবং অনুমানস্থলে তজ্জ্ঞাত প্রবৃত্তির বিষয়টা স্থলক্ষণ হওয়ায় উহার উভয়েই প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে। প্রত্যক্ষস্থলে স্থলক্ষণ বস্তুটা উহার আলম্বন এবং সামান্ত্র-লক্ষণটা তজ্জ্ঞাত প্রবৃত্তির বিষয় এবং অনুমানে সামান্ত্রলক্ষণটা আলম্বন ও স্থলক্ষণটা তজ্জ্ঞাত প্রবৃত্তির বিষয়। শাব্দাদি জ্ঞানস্থলে আলম্বন ও প্রবৃত্তির বিষয়

এই উত্তরই সামান্তলক্ষণ হইয়া থাকে। এই কারণেই বৌদ্ধমতে শাক্যদি বিকল্পবিজ্ঞানের প্রমাদ স্বীকৃত হয় নাই। প্রতীতিরূপে অনুমানগুলি বিকল্পাত্মক হইলেও তজ্জন্ত প্রবৃত্তির বিষয়টা স্বলক্ষণ হওয়াতেই উহারা প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে, অস্ত্র বিকল্প প্রমা হইবে না। “অর্থাব্যভিচারিণে সতি জ্ঞানত্ব”ও এইমতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ হইতে পারে না, কারণ, অর্থাব্যভিচারী যে অনুমান, তাহাতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। কল্পিত সামান্তলক্ষণের প্রকাশক অনুমিতিতে অর্থাব্যভিচার থাকিতে পারে না। অনুমানের বিষয় যে সামান্তলক্ষণ, তাহার সামীপ্য বা দূরবর্তিতায় জ্ঞানের স্মৃটত্ব বা অস্মৃটত্ব হয় না। অতএব, সামান্তলক্ষণের কোনও অর্থক্রিয়াকারিত্ব নাই। কিন্তু, প্রত্যক্ষস্থলে বিষয়ের সামীপ্যে জ্ঞানের স্মৃটত্ব এবং দূরবর্তিতায় জ্ঞানের অস্মৃটত্বরূপ বৈলক্ষণ্য সম্পাদিত হয়। সুতরাং, প্রত্যক্ষে বিষয়ের অর্থক্রিয়াকারিত্ব আছে।

এক্ষণে জিজ্ঞাস্য এই যে, বৌদ্ধমতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ কিরূপ হইবে? লক্ষ্যের স্বরূপে ইহারা যে অদ্ভুত ধারণা পোষণ করেন, তাহাতে এইমতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ না হওয়ার সম্ভাবনাই অধিক। প্রথমতঃ, অপরাপর দার্শনিক সম্প্রদায়ের ত্রায় ইহারাও স্বরণের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না এবং ভ্রান্ত প্রত্যক্ষেরও প্রামাণ্য স্বীকার করেন না।^১ অনুমিতির মধ্যে যেগুলি ত্রায়াদিমতেও ভ্রান্ত (ভ্রদো বহ্মিমান্), সেই সকল অনুমিতিরও ইহারা প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। বৌদ্ধমতানুসারে ভ্রান্ত হইলেও “পর্যন্তো বহ্মিমান্” ইত্যাদি অনুমিতির বা “সর্বং ক্ষণিকম্” ইত্যাদি অনুমিতিরও ইহারা প্রামাণ্য স্বীকার করেন। সামান্তলক্ষণের প্রকাশক কোনও কোনও অনুমিতির (পূর্বোক্ত অনুমিতির) প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও সামান্তলক্ষণের প্রকাশক শব্দ জ্ঞানের (যাহা ত্রায়াদিমতে অভ্রান্ত) স্বতন্ত্রপ্রামাণ্য আদৌ ইহারা স্বীকার করেন না। অনুমিত্যাখ্যক লবিকল্পক জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও

১। ভাসাদজ্ঞানবস্তুরাহি নাকারান্তরবতি বস্তনি প্রমাণম্। যথা গীতশব্দগ্রাহি শুক্রে শব্দে। দেশান্তরগ্রাহি চ ন দেশান্তরহে প্রমাণম্। যথা কুঙ্কিবাধিবরদেশহারাং মণিপ্রভারাং মণিগ্রাহি জ্ঞানং নাপবরকদেশহে মণো। কালান্তরবস্তুরাহি চ ন কালান্তরবতি বস্তনি প্রমাণম্। যথা অর্দ্ধরাত্রিকালে মধ্যাহ্নকালবস্তুরাহি স্বপ্নজ্ঞানং নার্দ্ররাত্রিকালে বস্তনি প্রমাণম্। জ্ঞানবিন্দু, দ্ব্য ১, ব্যাখ্যা।

অলক্ষণার্থ-প্রকাশক নির্বিকল্পক অপরোক্ষ বিজ্ঞানের অনন্তরভাবী যে বিকল্পাধ্যবসায়ী। তাহার আবার ইহারা পৃথক্ প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। বিপর্যস্ত অর্থের প্রকাশক মিথ্যাজ্ঞান বা বিপর্যাস এবং ভাবাতাবানিয়ত অর্থের প্রকাশক লংশরাস্থক জ্ঞানের ত কেহই প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। সুতরাং, ইহারাও তাহা করেন না। অতএব, কোনও বিকল্পবিজ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার এবং কোনও বিকল্পের প্রামাণ্য অস্বীকার করিয়া ইহারা যে অসুবিধার সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহাতে ইহা আমরা অনায়াসেই বুঝিতে পারি যে, এই সিদ্ধান্তানুসারে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ করা সহজ হইবে না। এই কারণেই, বোধ হয় বৌদ্ধনৈয়ায়িকদিগের মধ্যে অনেকেই প্রমাণের সামান্তলক্ষণ করিতে অগ্রসর হন নাই। ধর্ম্মকীর্তি যে অর্থতঃ সম্যগ্জ্ঞানকে প্রমাণ বলিয়াছেন, তাহা নিতান্তই অস্পষ্ট। ধর্ম্মোত্তর চেষ্টা করিয়াও জ্ঞানগত সম্যকের নির্বচনে ব্যর্থ হইয়াছেন বলিয়াই আমরা বুঝিয়াছি। ধর্ম্মোত্তরের ব্যর্থতার কারণ আমরা পূর্বে বলিয়াছি।

যাহা হউক, বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ করিলাম। যুক্তদ্বায়ুক্তত্ববিচারের ভার সুধীগণের হস্তে হস্ত রহিল। লক্ষণটি এই—“অর্থপ্রকাশকত্ব ও লিঙ্গাবিবয়কত্বে সতি-লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব এতদন্ততররূপবৎ।” অন্ততররূপ যে অর্থপ্রকাশকত্ব তাহা থাকায় অভ্রান্ত প্রত্যক্ষে এই লক্ষণের সমন্বয় হইল, এবং অর্থপ্রকাশকত্ব না থাকিলেও অন্ততর-রূপ যে লিঙ্গাবিবয়কত্বে সতি লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব, তাহা থাকায় কণিকত্বাদির অনুমিতিতে এই লক্ষণের সমন্বয় হইল। পক্ষধর্ম্মত্ব-সহকৃত-ব্যাপ্তি-রূপ যে লিঙ্গতা, তাহা সম্ভব না হওয়ার “ব্রহ্মো বহিমান্” ইত্যাদি ভ্রান্ত অনুমিতিতে এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না। উক্ত লিঙ্গতাবিবয়ক যে স্রগণাধ্যাক্ষক বিকল্পপ্রতীতি, তাহাতে স্ববিষয়ক সংস্কারদ্বারা লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব থাকিলেও লিঙ্গাবিবয়কত্ব না থাকায়, উহাতে প্রমাণলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না। শাব্দাদিরূপ বা প্রত্যক্ষের অনন্তরভাবী অধ্যবসায়াদিরূপ যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহাতেও এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ,ঐ সকল বিকল্পপ্রতীতিতে লিঙ্গতাসাপেক্ষত্বও নাই, অর্থপ্রকাশকত্বও নাই। অনুমিতিতে কখনও লিঙ্গের জ্ঞান হয় না, ইহা স্বীকার করিলেই আমরা এইপ্রকারে প্রমাণের সামান্ত লক্ষণ

করিতে পারিব। অত্যাধিক লিঙ্গবিষয়ক যে সকল সদহুমিতি, তাহাতে এই লক্ষণের অব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। অসদ্বিষয়ক হইলেও লিঙ্গতা-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধনই যখন অহুমিত্যাঙ্ক বিকল্পের প্রামাণ্য বোদ্ধমতে স্বীকৃত হইয়াছে, তখন এইমতে কূট-লিঙ্গক সদহুমিতিকে কখনই প্রমাণ বলা যাইবে না। কারণ, ঐরূপ অহুমিতিতে লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত প্রমাণলক্ষণের কূট-লিঙ্গক সদহুমিতিতে অব্যাপ্তির আশঙ্কা হইবে না। ধারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলে দ্বিতীয়াদি প্রত্যক্ষের প্রথম প্রত্যক্ষেরই মত প্রামাণ্য আছে। কারণ, প্রথম প্রত্যক্ষের ত্রায় দ্বিতীয়াদি প্রত্যক্ষগুলিও সদর্থেরই প্রকাশক হইয়াছে। মণিপ্রভাতে মণিজ্ঞানস্থলে জ্ঞানের ভ্রান্তত্বনিবন্ধনই উহার বিষয়কে অলীক বলিতে হইবে। সুতরাং, অর্থপ্রকাশকত্ব বা লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব না থাকায় উহাতে উক্ত প্রমাণলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। উক্ত জ্ঞান ভ্রান্ত হইলেও সন্নিহিত দেশে মণি আছে বলিয়াই প্রবৃতি সফল হয়।

এক্ষণে আমরা গকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, বোদ্ধমতে কি ত্রায়াদিমতের ত্রায় ইন্দ্রিয় বা বিষয়েন্দ্রিয়-সম্বন্ধকে বা ব্যাপ্তি-নিশ্চয় বা পরামর্শকে প্রমাণ এবং তত্ত্বজ্ঞাত প্রমিতিকে প্রমাণের ফল বলা হইয়াছে, অথবা এই প্রমাণ এবং ফলবিষয়েও এইমতে কোন নূতনত্ব আছে। ত্রায়াদিমতের ত্রায় এইমতে ইন্দ্রিয় বা বিষয়েন্দ্রিয়-সম্বন্ধকে প্রত্যক্ষপ্রমাণ বলা হয় নাই এবং ব্যাপ্তি-নিশ্চয় বা পরামর্শকেও অনুমানপ্রমাণ বলা হয় নাই। ইহার সাধারণবিজ্ঞানবাদী, অর্থাৎ চিত্ত বা চৈতন্য পদার্থগুলি বিষয়ের আকার লইয়া উৎপন্ন হয় বলিয়াই ইহার বিশ্বাস করেন।^১ ত্রায়াদিমতের ত্রায় বিষয়-

১। হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি না থাকিলেও ভ্রান্ত ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে যে অহুমিতিটি হইয়াছে, তাহা সৎ। যেমন পৃথিবী গন্ধবতী দ্রব্যত্বাৎ ইত্যাদিহলীয় যে পৃথিবী গন্ধবতী ইত্যাকার অহুমিতিটি তাহা সৎ, কারণ পৃথিবীতে বহুতাই গন্ধ আছে। কিন্তু, দ্রব্যত্বরূপ হেতুটি গন্ধের ব্যাপ্য নহে। এইপ্রকার ব্যভিচারী হেতুর দ্বারা যে সদহুমিতি হয়, তাহাকে কূটলিঙ্গক সদহুমিতি বলা হইয়াছে।

২। চিত্তঃ মনোঃপরিজ্ঞানমেকার্থঃ চিত্তচৈতন্যঃ। সাশ্রয়ালম্বনাকারঃ সম্প্রযুক্তাশ্চ পঞ্চধা।^১ কোশহান ২, কা ৩৪। সাকারঃ তন্ত্ৰৈবালম্বনস্ত একারোণাকরণাৎ। যেন ত্তে সালম্বনাঃ, তন্ত্ৰৈবালম্বনস্ত একারোণ গ্রহণাৎ। ঐ, নুটার্থা। সাশ্রয়া ইন্দ্রিয়ান্ত্রিত্বাৎ, সালম্বনা বিষয়গ্রহণাৎ, সাকারঃ তন্ত্ৰৈব আলম্বনস্ত একারোণাকরণাৎ। নুটার্থাধৃত ভাষ্য।

প্রকাশাত্মক (স্ব-প্রকাশাত্মক নহে) আত্মগত একপ্রকার সাময়িক গুণকে অথবা বেদান্তমতের ত্রায় বিষয়াকারক অন্তঃকরণবৃত্ত্যুপহিত চিৎকে ইহার জ্ঞান বলেন নাই। ঐ যে সাকার বিজ্ঞানগুলি, উহাদের যে স্বগত বা স্বাভিন্ন আকারগুলি, তাহাই প্রমাণ' এবং ঐ বিষয়াকার লইয়া বাহা উৎপন্ন হয়, সেই যে বোধাত্মক পদার্থ, তাহাই প্রমিতি বা প্রমাণের ফল। আকার 'ও আকারীর বস্তুতঃ ভেদ না থাকিলেও কল্পিত ভেদ লইয়াই প্রমাণ ও ফলের ব্যবহার হইয়া থাকে।

ত্রায়াদিমতে যেমন জ্ঞান-জনক-ভাব-নিবন্ধন ফল-প্রমাণ-ভাব, তেমন বৌদ্ধ-মতেও যে জ্ঞান-জনক-ভাব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব স্বীকৃত হইয়াছে তাহা নহে। পরন্তু, ব্যবস্থাপ্য-ব্যবস্থাপক-ভাব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব স্বীকৃত আছে।^১ চক্ষু বিজ্ঞানকে নীলাকারেও উৎপাদিত করে, পীতাকারেও উৎপাদিত করে। অতএব, বিজ্ঞানের জনক যে ইন্দ্রিয়, তাহা বিজ্ঞানকে নীলাকারে বা পীতাকারে ব্যবস্থাপিত করিতে পারে না। বিজ্ঞানের পরবর্তী ক্ষণে উৎপন্ন যে অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহা আমাদিগকে জানাইয়া দেয় যে, এক একটা বিজ্ঞান এক একটা আকার লইয়াই ব্যবস্থিত আছে।^২ পরবর্তী অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতির দ্বারা অনুভূয়মান এই যে বিজ্ঞানগত নীলাদিসারূপ্য বা নীলাত্মাকার, ইহাই নীলাদির অসারূপ্যবিশিষ্ট যে পীতাদিবিজ্ঞানক্ষণ, তাহা হইতে ব্যবৃত্ত করিয়া উক্ত বিজ্ঞানকে নীলবিষয়কহে ব্যবস্থাপিত করে। সুতরাং, ঐ যে নীলসারূপ্য বা নীলাকার তাহাই ব্যবস্থাপক বলিয়া প্রমাণ হইবে এবং ঐ যে সংবেদনাত্মক বিজ্ঞানটি তাহা ব্যবস্থাপ্যরূপে উক্ত সারূপ্যাত্মক প্রমাণের ফল হইয়া থাকে। প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিগুলি নির্বিকল্পক বলিয়া স্বপ্রকাশাত্মক

১। অর্থসারূপ্যমস্ত প্রমাণম্। ত্রায়বিন্দু, সূত্র ২০। অর্থেন সহ বৎ সারূপ্যং সাদৃশ্যমস্ত জ্ঞানস্ত তৎ প্রমাণম্। ঐ, ব্যাখ্যা।

২। ন চাত্ৰ জ্ঞানজনকভাবনিবন্ধনঃ সাধ্যসাধনভাবো যেন একগ্নিন্-বিরোধঃ ত্রাৎ অপি তু ব্যবস্থাপ্যব্যবস্থাপকভাবেন। তত একস্ত বস্তুনঃ কিঞ্চিদ্রূপং প্রমাণং কিঞ্চিং প্রমাণকলং ন বিরুদ্ধতে। ত্রায়বিন্দু, সূত্র ২১, ব্যাখ্যা।

৩। ব্যবস্থাপনহেতুর্হি সারূপ্যং তস্ত জ্ঞানস্ত ব্যবস্থাপনক নীলসংবেদনরূপম্। ব্যবস্থাপকস্ত বিকল্পপ্রত্যয়ঃ প্রত্যক্ষবলোৎপন্নো দৃষ্টব্যঃ। ঐ।

হইলেও অনীল-সংবেদনের ব্যাবৃত্তির দ্বারা নিজেকে নিজে ব্যবস্থাপিত করিতে পারে না। পরবর্তী অধ্যবসায়াত্মক যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহাই উহাকে নীলসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে। এই কারণেই প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিগুলি উৎপাদকশীলবোঁদে সৎ হইলেও অব্যবস্থাবশতঃ অসৎকল্পই থাকে। অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলি স্বয়ং প্রত্যক্ষের উত্তরবর্তী দ্বিতীয় ক্রমে উৎপন্ন হইয়া পর ক্রমে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রতীতির তৃতীয় ক্রমে, যে উহাকে নীলাদিসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে, তাহা নহে; পরন্তু, ঐ বিকল্পপ্রতীতি স্বেতপত্তিক্রমেই পূর্ববর্তী প্রত্যক্ষপ্রতীতির নীলাদিসংবেদনতার ব্যবস্থা করে। অর্থাৎ, পরবর্তী বিকল্প-প্রতীতিগুলি নিজেরাই পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক প্রতীতির নীলাদিসংবেদনতার ব্যবস্থাপনাত্মক হইয়া উৎপন্ন হয়। সুতরাং, স্বেতপত্তিক্রমেই উহার পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক প্রতীতিগুলিকে নীলাদিসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে। যদিও অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলিই পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক বিজ্ঞানগুলিকে তাহাদের নিজ নিজ বিষয়ানুসারে ব্যবস্থাপিত করিয়া থাকে ইহা সত্য, তথাপি নির্বিকল্পক বিজ্ঞানের যে বিষয়সারূপ্য তাহাকেই আমরা ব্যবস্থাপকরূপে প্রমাণ নামে অভিহিত করিব^১। কারণ, ঐ যে নির্বিকল্পক বিজ্ঞানের পরবর্তী অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলি, উহার পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক বিজ্ঞানের যে স্বগত নানাপ্রকারের বিষয়সারূপ্য, তদ্বশেই উহাদের ব্যবস্থাপনাত্মক হইয়া থাকে। অতএব, নিশ্চয়মান যে বিজ্ঞানগত বিষয়সারূপ্য, তাহাই ব্যবস্থাপক-রূপে প্রমাণ, এবং ব্যবস্থাপ্যমান যে নির্বিকল্পক প্রতীতিগুলি তাহারা প্রমাণের ফল। এইভাবে ব্যবস্থাপ্য-ব্যবস্থাপকত্ব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব, জন্তু-জনকত্ব-নিবন্ধন নহে। অভেদে জন্তুজনকভাব সম্ভব না হইলেও ব্যবস্থাপ্যব্যবস্থাপক-ভাব হইতে কোনও বাধা নাই। সর্বিকল্পক প্রতীতিগুলি যে বিষয়-নামাদির গ্রহণের ফলে স্ববিষয়ে ব্যবস্থাপিত থাকে, তাহা নহে। সর্বিকল্পকস্থলে যাহা বিষয়গ্রহণাত্মক, তাহাই আবার নামাদির গ্রহণাত্মক হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐস্থলে নামাদির গ্রহণকে বিষয়গ্রহণ হইতে পৃথক্ বলা যায় না।

যদিও নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষগুলি অনিশ্চয়মান অবস্থার, অর্থাৎ স্বেতপত্তি-

১। অনিভেন অধ্যবসায়ের সাক্ষ্যবশাদীলবোধরূপে জানে অব্যবস্থাপ্যমানে সাক্ষ্যং ব্যবস্থাপনহেতুত্বং প্রমাণং সিদ্ধং ভবতি। জায়বিন্দু, হৃদে ২১, ব্যাখ্যা।

ক্ষণাবচ্ছেদে বিষয়সাক্ষ্য সত্ত্বেও তদ্বারা উহার ব্যবস্থিত থাকে না ; পরন্তু, উত্তরক্ষণোৎপন্ন যে অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহার দ্বারাই বিষয়সাংশে ব্যবস্থাপিত হয় ইহা সত্য, তথাপি ঐ পরবর্তী বিকল্পকে বৌদ্ধমতে প্রমাণ বা ফল বলা হয় নাই। কারণ, প্রত্যক্ষের পরবর্তী যে বিকল্পপ্রত্যয়, উহা উহার নিজের কার্য যে বিষয়গত বিকল্পনাক্রম ব্যাপার তাহার দ্বারা নিজের বিষয়কে ব্যবস্থাপিত করে না ; পরন্তু, পূর্ববর্তী প্রত্যক্ষের ব্যাপার যে দর্শন বা সাক্ষাৎকার, তাহার দ্বারাই বিষয়কে অধ্যবসায়িত করে। প্রত্যক্ষস্থলে “নীলং পশ্যামি” এই আকারেই অর্থ অধ্যবসিত হয়, “নীলং কল্পয়ামি”, “নীলমুৎপ্রেক্ষে” ইত্যাদি আকারে অধ্যবসিত হয় না।^১ নিজের ব্যাপার যে উৎপ্রেক্ষা, তাহাকে পরিহার করিয়া পূর্ববর্তী প্রত্যক্ষের ব্যাপার যে দর্শন, তাহাকে লইয়া অর্থের অধ্যবসায় করে বলিয়াই প্রত্যক্ষস্থলীয় অধ্যবসায় প্রমাণ বা ফলের মধ্যে গৃহীত হইবে না।^২ অনুমানস্থলে বিকল্পপ্রতীতিগুলির, অর্থাৎ অনুমিত্যাগ্নক বিকল্প-প্রতীতিগুলির, স্বব্যাপারের দ্বারাই, অর্থাৎ “পর্যতে বহ্নিমুৎপ্রেক্ষামহে” ইত্যাদি আকারেই, অর্থগুলি নিশ্চিত হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐ সকল বিকল্পগুলি প্রমাণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং ঐ বিকল্পগত যে বিষয়সাক্ষ্য, (অলৌক সামান্যসাধারণ) তাহা প্রমাণ হইবে। অনুমিতিস্থলে নিশ্চয়মান যে বিষয়, তাহা অসৎ বা অলৌক হইলেও প্রবৃত্তির বিষয় যে স্বলক্ষণ বস্তু, তাহা অলৌক নহে। এই যে দর্শনাত্মক প্রত্যক্ষব্যাপার বা উৎপ্রেক্ষাত্মক বিকল্পব্যাপারের কথা বলা হইল, ইহা নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষপ্রতীতি বা সবিকল্পক অনুমিত্যাগ্নক প্রতীতি হইতে কোনও পৃথক পদার্থ নহে। ভাটমতে যেরূপ বিষয়ে জ্ঞানজ্ঞাত জ্ঞাততাক্রম পৃথক পদার্থ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ বিষয়গত জ্ঞানজ্ঞ কোনও ব্যাপার, যাহা জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ পৃথক, তাহা বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস। নিরূপকত্বসম্বন্ধে বিষয়গত করিয়া জ্ঞান যখন গৃহীত হয়, তখন ঐ জ্ঞানকেই বলা হইয়া থাকে জ্ঞানের ব্যাপার।

১। যদ্যং প্রত্যক্ষবলোৎপন্নোধ্যবসায়েন দৃষ্টত্বেনার্থোৎপন্নীয়তে নোৎপ্রেক্ষিতত্বেন।
জায়বিলু, সূত্র ২১, ব্যাখ্যা।

২। তস্মাৎ স্বব্যাপারং তিরস্কৃত্য প্রত্যক্ষব্যাপারমাদর্শয়তি যত্রার্থে প্রত্যক্ষপূর্বকোধ্যবসায়ন্তত্ব
প্রত্যক্ষং কেবলমেব প্রমাণম্। ঐ।

সুতরাং, পূর্বে যে দর্শন বা সাক্ষাৎকাররূপ প্রত্যক্ষব্যাপার বা উৎপ্রেক্ষাত্মক বিকল্পব্যাপারের কথা বলিয়াছি, তাহা প্রত্যক্ষপ্রতীতি বা বিকল্পপ্রতীতি ভিন্ন অল্প কিছু নহে। অথবা বিকল্পের বিষয়রূপে আমরা যদি বিষয়গত কোনও জ্ঞানব্যাপার স্বীকার করি, তাহাতেও বৌদ্ধসিদ্ধান্তের কোন ব্যাঘাত হইবে না। জ্ঞানজ বিষয়গত কোনও সদভূত জ্ঞাততা স্বীকার করিলেই সিদ্ধান্তের হানি হইবে। অসদভূত সামান্যতঃশের ত্রায় অসদভূত জ্ঞাততা স্বীকারে কোনও বাধা আমরা দেখিতে পাই না।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

প্রত্যক্ষ

বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমানভেদে প্রমাণ দুইপ্রকার। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মধ্যে যাহারা প্রমাণাংশ লইয়া গ্রন্থ লিখিয়াছেন, তাঁহাদের মধ্যে বসুবন্ধুই বোধ হয় সকলের অপেক্ষা প্রাচীন। বসুবন্ধু বাদবিধি নামে একখানি প্রকরণগ্রন্থ লিখিয়াছিলেন এবং তাহাতে বৌদ্ধমতানুসারে প্রমাণগুলি আলোচিত হইয়াছিল, এরূপ জনপ্রবাদ আছে। কিন্তু, বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিঙ্নাগ বসুবন্ধুকে বাদবিধির প্রণেতা বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তথ্য বাহাই হউক না কেন, বাদবিধ্যুক্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণটী যে বসুবন্ধুসম্মত, তাহা দিঙ্নাগের সময়েও প্রচলিত ছিল। বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি পণ্ডিত-ধুরন্ধর-গণও বাদবিধ্যুক্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণটীকেই বসুবন্ধুকৃত প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া জানিতেন। সুতরাং, আমরাও ঐ লক্ষণটীকে বসুবন্ধুর লক্ষণ বলিয়াই গ্রহণ করিলাম।

“ততোহর্থাদ্বিজ্ঞানং প্রত্যক্ষম্” এই বাক্যের দ্বারাই বসুবন্ধু তদীয় বাদবিধিতে প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়াছিলেন। এই লক্ষণটী প্রমাণসমুচ্চয়ে নিম্নোক্ত প্রকারে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। অধ্যবসায়াত্মক বিকল্প-প্রতীতিতে যে যে বিজ্ঞানগুলি যে যে বিষয়-নামের দ্বারা ব্যপদিষ্ট অর্থাৎ ব্যবহৃত হয়, সেই সেই বিজ্ঞানগুলি, যদি কেবল সেই সেই বিষয়ের দ্বারাই উৎপাদিত হয়, নিজের উৎপত্তিতে ব্যপদিষ্ট অর্থ ভিন্ন অপর কাহারও অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, উৎপন্ন বিজ্ঞানগুলি প্রত্যক্ষ-বিজ্ঞান^১। অতিজরনৈয়ায়িক মহামতি উদ্যোতকর তদীয় “আয়বান্তিক”-গ্রন্থে উক্ত লক্ষণের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে বলিয়াছেন যে, অধ্যবসায়াত্মক বিকল্প-প্রতীতিতে যে বিজ্ঞান যে অর্থের সম্বন্ধীরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে, সেই বিজ্ঞান যদি কেবল সেই অর্থের সাহায্যেই উৎপন্ন হয়, ব্যপদেশাসম্বন্ধী কোনও অর্থের অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলেই বুঝিতে হইবে যে, সেই বিজ্ঞান

১। যদ্বিজ্ঞানং যেন বিষয়েণ ব্যপদিষ্টত তৎ তন্মাত্রাত্মপদ্ধতে নাস্ততঃ। ততোহন্ততঃ ন তবতীতি তজ্জ্ঞানং প্রত্যক্ষম্। প্রমাণসমুচ্চয়।

প্রত্যক্ষাত্মক হইয়াছে'। এই ব্যাখ্যা দুইটির মধ্যে বাচনভঙ্গীরই বা কিছু বৈষম্য, অর্থাৎশে ব্যাখ্যাটির কোনও বৈষম্য নাই।

বৌদ্ধমতে যাহা অর্থ-ক্রিয়া-সমর্থ তাহাই সৎ।^১ বস্তু য়ে অর্থ-ক্রিয়া-সামর্থ্য তাহাকেই উহার বস্তুর সত্তা বলিয়াছেন। সর্ববস্তুসাধারণ কোনও জ্ঞাপ্তি বা ধর্ম উহার স্বীকার করেন নাই। সাধারণধর্ম বা সামান্ত্রিকে বৌদ্ধগণ নানাপ্রকার বৃত্তির অবতারণা করিয়া খণ্ডনই করিয়াছেন। স্বলক্ষণ যে বস্তু, তাহা অন্ততঃ স্ববিষয়ক জ্ঞানে আকার-সম্পাদন করিয়া অর্থ-ক্রিয়া-সমর্থ হইবে। সামান্ত্র-লক্ষণটি স্ববিষয়ক জ্ঞানে আকার পর্য্যন্তও সম্পাদন করে না। অহুমিত্যাখ্যাত্মক জ্ঞানের যে সামান্ত্রাকার, বিষয়গুলি তাহার সমর্পক নহে। পরন্তু, কার্যবীভূত যে ব্যাখ্যা-নিশ্চয়, তাহাই ঐ সকল জ্ঞানে আকার সমর্পণ করিয়া থাকে। সুতরাং, কোনও প্রকারের বিকল্প প্রতীতিতেই বিষয়ের কারণতা নাই; বৌদ্ধমতে তাহা থাকিতেও পারে না। কারণ, তাৎ-বিকল্পপ্রতীতিরই বিষয়গুলি অসৎ বা অলীক এবং অসৎ বা অলীকের কোনও কার্যকারিতা নাই। একমাত্র প্রত্যক্ষ-জ্ঞানেই ইহা দেখা যায় যে, বিষয়ের সামীপ্যবশতঃ জ্ঞান বিশদ হয় এবং বিষয়ের দূরত্বে জ্ঞান অবিশদ হইয়া থাকে। আকারের তারতম্যেই জ্ঞানের বৈশত্যা বৈশত্ব সংঘটিত হইয়া থাকে এবং বিষয়ের তারতম্যের ফলেই আকারের তারতম্য হয়। সুতরাং, প্রাত্যক্ষিক জ্ঞানে তদীয় বিষয়গুলিকেই আকারদাতা বলিয়া মানিতে হইবে। অন্তথা, বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে জ্ঞানীয় আকারের বৈশত্যা বৈশত্ব সংঘটিত হইত না। সামান্ত্র-লক্ষণরূপ বিষয়গুলি সমীপে থাকিলেও অহুমিত্যাখ্যাত্মক বিকল্প-বিজ্ঞান বাদশ নিশ্চয়াত্মক হয়, উহার বহু দূরবর্তী হইলেও, উহাদের অহুমিত্যাখ্যাত্মক যে বিকল্প-বিজ্ঞান, তাহা তাদৃশ নিশ্চয়তা লইয়াই সমান ভাবে

১। বস্তু অর্থন্তু বহিজ্ঞান ব্যাপদিত্ততে যদি তত্ত এব তত্তবত্তি নার্ষান্তরাহ্যপদেশাসম্বন্ধিনঃ তৎ প্রত্যক্ষম্। জ্ঞায়বাস্তিক, প্রত্যক্ষ-সূত্র।

২। অর্থক্রিয়াসামর্থ্যলক্ষণবাস্তবনঃ। জ্ঞায়বিশু, সূত্র ১৫। অর্থন্তু প্রয়োজনন্তু ক্রিয়া নিপত্তিস্তত্তাঃ সামর্থ্যং শক্তিঃ.....সম্মাদর্থক্রিয়াসমর্থং পরমার্থসদ্ব্যচ্যুতে, সন্নিধানাসন্নিধানাত্মক জ্ঞানপ্রতিভাসত্তা স্তেন্ধকোর্থঃ অর্থক্রিয়াসমর্থঃ। তন্মাত্রং স এব পরমার্থসন। ঐ, ব্যাখ্যা। কেবলং যদেতদর্থক্রিয়াকারিত্বং সর্বজনপ্রসিদ্ধমাস্তে, তৎ খবদ্য সত্ত্বশকেনাভিসকার সাধনত্বেনো-পাতম্। কলভঙ্গসিদ্ধি, পৃঃ ২১।

উৎপন্ন হইয়া থাকে। শব্দাদি অপরাপর বিকল্পবিজ্ঞানগুলিতেও তুল্য যুক্তিতেই নিজ বিষয়ের আকারদাতৃত্ব নাই বলিয়া বুঝিতে হইবে। কারণ, প্রথমতঃ বিকল্প-বিজ্ঞানের সামান্য-লক্ষণাদিরূপ বিষয়গুলি অলীক, দ্বিতীয়তঃ বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে কল্পনার কোনও তারতম্য হয় না।

এই সিদ্ধান্তে যদি কারণের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণ করিতে হয়, তাহা হইলে “স্বপ্রদর্শিত যে বিষয়, তজ্জগত্ব”কেই উহার লক্ষণ বলিতে হইবে। লক্ষণান্তর্গত “স্ব”পদে, লক্ষ্য যে প্রত্যক্ষজ্ঞান-ব্যক্তিগুলি, তাহাদের এক একটিকে গ্রহণ করিয়া উহাতে লক্ষণের সমন্বয় করিতে হইবে। অর্থাৎ, একটা ঘট-বিষয়ক চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইল কিনা, ইহা আমরা দেখিব। এই অবস্থায় ঐ ঘট-বিষয়ক চাক্ষুষজ্ঞানব্যক্তিটাই স্ব-পদের দ্বারা গৃহীত হইবে। স্বপ্রদর্শিত বিষয় যে স্বলক্ষণ ঘটটি, অর্থাৎ উক্ত জ্ঞানব্যক্তির দ্বারা প্রদর্শিত যে স্বলক্ষণ ঘটরূপ বিষয়টি, তজ্জগত্ব ঐ স্বাত্মক চাক্ষুষজ্ঞানব্যক্তিতে আছে। কারণ, ঐ জ্ঞানে তাহার বিষয় ঘটই আকার সমর্পণ করিয়াছে। অতএব, “স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জগত্ব”রূপ লক্ষণটি ঐ জ্ঞানে থাকায় উহাতে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইল। এই প্রণালীতেই অপরাপর স্থলেও উক্ত লক্ষণের সমন্বয় স্বয়ং বুঝিতে হইবে।

অনুমিত্যাভ্যাক্ষক কোন প্রকার বিকল্প-বিজ্ঞানেই এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ইহা আমরা পূর্বে জানিতে পারিয়াছি যে, বিকল্প-বিজ্ঞানে স্বপ্রদর্শিত অর্থের বা বিষয়ের জনকতা নাই। উহার বিষয় অসৎ বা অলীক। অসৎ বা অলীকের কোনও কারণতা থাকিতে পারে না। সুতরাং, স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ বা বিষয়, তজ্জগত্ব না থাকায় বিকল্প-বিজ্ঞানে এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না।

বাদবিধি “ততোহর্থবিজ্ঞানং প্রত্যক্ষম্” এই লক্ষণ-বাক্যের প্রদর্শিত তাৎপর্যানুসারে “স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জগত্ব”কেই আমরা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছি। কিন্তু, দিগুনাগ বা উদ্যোতকর যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে “এব”-কারার্থ অন্তর্নিবিষ্ট থাকায় লক্ষণটি আরও একটু বর্দ্ধিতাকারে পরিগৃহীত হইবে। অর্থাৎ, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাজগত্বে সতি স্বপ্রদর্শিতার্থ-জগত্ব”ই প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। বিষয়গব্যাক্যগত এব-কারকে অন্তর্ব্যোগ-

ব্যবচ্ছেদার্থে গ্রহণ করিলেই ব্যাখ্যাবাক্য হইতে প্রদর্শিতরূপে আমরা লক্ষণটাকে পাইব।

এক্কেণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, দিগ্ভাগ প্রভৃতি ব্যাখ্যাভূগণের ব্যাখ্যা হইতে আমরা লক্ষণটাকে যে আকারে পাইতেছি, তাহার বিশেষণাংশের, অর্থাৎ “স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ তদতিরিক্তাঙ্গত্ব”রূপ অংশের, কোনও প্রয়োজন আছে কি না।

সমানবিষয়ক স্থলে অনুমিতির সামগ্রী অপেক্ষা প্রত্যক্ষসামগ্রী বলবতী হইলেও অনুমিৎসা থাকিলে, অর্থাৎ অনুমিতি হওয়ার ইচ্ছা থাকিলে, অনুমিৎসা-ঘটিত যে অনুমিতির সামগ্রী, তাহাই প্রত্যক্ষসামগ্রী অপেক্ষা বলবতী হইয়া থাকে বলিয়া নৈয়ামিকগণ মনে করেন। সুতরাং, বিষয়টী সমীপস্থ হইলেও প্রত্যক্ষকে বাধা করিয়া উহার অনুমানই হইয়া যাইবে, যদি ব্যাপ্তাদি-নিশ্চয়ের সহিত অনুমিৎসা বিদ্যমান থাকে। এই সিদ্ধান্তানুসারে ইহাই স্বীকৃত হইবে যে, সাধা বহিঃ এবং লিঙ্গ ধূম, এই উভয়ই সমীপস্থ এবং ধূমরূপ লিঙ্গে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতা এতদুভয়ই নিশ্চিত আছে। অনুমিৎসা থাকিলে তাদৃশ স্থলে বহির প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান না হইয়া ইচ্ছাঘটিত সামগ্রীর বলবত্তা-নিবন্ধন উহার অনুমিত্যাগ্নক জ্ঞানই হইবে। সমীপস্থ হওয়ার উক্ত অনুমিতিতে বহিরও আকারদাতৃত্ব আছে বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। “স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জ্ঞাত্ব”মাত্রই যদি প্রত্যক্ষের লক্ষণ হয়, তাহা হইলে উক্ত স্থলে বহিঃবিষয়ক অনুমিত্যাগ্নক জ্ঞানে, প্রত্যক্ষলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ অনুমিতিতে আকারদাতৃত্বরূপে স্বপ্রদর্শিত বহিরও জনকতা আছে। “স্বপ্রদর্শিত যে বিষয়, তদতিরিক্তাঙ্গত্ব”রূপ বিশেষণটী লক্ষণে প্রবিষ্ট থাকিলে আর উক্ত অতিব্যাপ্তি হয় না। কারণ, ঐ অনুমিতির দ্বারা প্রদর্শিত অর্থ যে বহিঃ, তাহা হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ পৃথক্ বস্তু যে ব্যাপ্তি-নিশ্চয়, তজ্জ্ঞাত্বও ঐ অনুমিতিতে আছে। সুতরাং, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাঙ্গত্ব”রূপ বিশেষণটী উহাতে নাই। সমীপস্থ বহির দ্বারা ব্যাপ্তিনিশ্চয়েরও ঐ অনুমিতিতে আকারদাতৃত্ব থাকিবেই। যেহেতু, উহা প্রাত্যক্ষিক বিজ্ঞান নহে; পরন্তু, উহা জ্ঞানস্বরূপে অনুমিত্যাগ্নকই।

এক্কেণে আমাদেরিগকে দেখিতে হইবে যে, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাঙ্গত্ব”ে সতি

স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞানত্ব”রূপ লক্ষণটা নীলাদির প্রাত্যক্ষিক বিজ্ঞানে সমন্বিত হইল কি না। কিন্তু, ইহা দেখা যায় যে, উক্ত লক্ষণটা নীলাদিক্ষণবিষয়ক চাক্ষুবাদি প্রত্যক্ষে সমন্বিত হইতেছে না। কারণ, চাক্ষুবাদি বিজ্ঞানে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রকাশিত হয় না, অথচ ঐ ইন্দ্রিয়গুলিরও জনকতা ঐ সকল বিজ্ঞানে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তজ্ঞানত্ব না থাকায় উক্ত লক্ষণটা কোনও প্রত্যক্ষ বিজ্ঞানেই সমন্বিত হইল না।

পূর্বোক্ত অসম্ভবদোষের উদ্ধার করিতে গিয়া যদি বলা যায় যে, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাধারক জনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞানত্বাববস্থে সতি স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞানত্ব”ই প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। এক্ষণে আর প্রদর্শিতপ্রকারে ইন্দ্রিয়জ্ঞতাগ্রহণে অসম্ভবদোষ হইবে না। কারণ, ইন্দ্রিয়গত যে প্রত্যক্ষজনকতা, তাহা স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ, তদ্ব্যবহারকই হয়, তদধারক হয় না।’ ব্যাপ্তিনিশ্চয়াদিগত যে অনুমিত্যাদিজনকতা, তাহাই বিষয়াধারক হইবে। তন্মিরূপিতজ্ঞাতা প্রত্যক্ষে না থাকায় উহাতে স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তুগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাধারক জনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞানত্বাববস্থও আছে এবং বিশেষ্যাংশ যে স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞানত্ব, তাহাও আছে। সুতরাং, নীলাদিক্ষণ-বিষয়ক প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সঙ্গতি বা সমন্বয় হইল। অনুমিত্যাগাত্মক জ্ঞানে প্রদর্শিত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, অনুমিতিতে স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তু যে ব্যাপ্তিনিশ্চয়, তদগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাধারকজনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞাতাই আছে। তাদৃশ জ্ঞাতার অভাববস্তুরূপ বিশেষ্যাংশটা কোন অনুমিতিতেই নাই।

তাহা হইলেও উক্তের আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তুগত যে স্বপ্রদর্শিতার্থাধারকজনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞানত্বাববস্থ”রূপ

১। ইহা অভ্যুপগমই, সিদ্ধান্ত নহে। কারণ, শ্রায়াদিমতে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সন্নিবর্ত, তাহা এতাকে অপেক্ষিত থাকায় ঐ মতে ইন্দ্রিয়ের যে প্রত্যক্ষজনকতা তাহা অর্থধারকই হয়, অর্থাধারক হয় না। পরন্তু, বৌদ্ধমতে উহা অর্থধারক হইবে না। কারণ, এইমতে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বই সিদ্ধান্তিত আছে। অতএব, চাক্ষু্য প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইবে না। কারণ, স্বপ্রদর্শিত অর্থাতিরিক্ত বস্তু যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তদগত যে অর্থাধারক-জনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞাতাই চাক্ষু্য প্রত্যক্ষে আছে, তদভাববস্তুটা উহাতে নাই।

বিশেষণাংশটী বিনা প্রয়োজনেই লক্ষণে প্রদত্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যর্থ-বিশেষণতা-দ্বাৰে দুই উক্ত লক্ষণটীকে আমরা কোনরূপেই সমর্থন করিতে পারি না। সমীপস্থ সাধ্যস্থলীয় অমুমিতিতে অতিব্যাপ্তির নিরাসার্থই উক্ত বিশেষণটী প্রদত্ত হইয়াছিল। সাধ্যটী সমীপস্থই থাকুক বা দূরস্থই থাকুক, তাহাতে বৌদ্ধমতে অমুমিত্যাত্মক জ্ঞানের কোনও ক্ষতি বা বৃদ্ধি হয় না। কারণ, বৌদ্ধমতে অলীক যে সামান্য-লক্ষণ, তাহাই অমুমিতির বিষয় হয়, অর্থক্রিয়ালক্ষণ স্বলক্ষণ বস্তু, আদৌ অমুমিতির বিষয় হয় না। সুতরাং, এইমতে অমুমিত বিষয়ের দূরত্ব-সামীপ্যের কোন প্রশ্নই উঠে না। যাহা অসৎ বা অলীক, তাহা দূরবর্তী বা সমীপস্থ হয় না, হইতে পারে না। সুতরাং, কোনও ক্ষেত্রেই ইহা সম্ভব হইবে না, যাহাতে অর্থাৎ যে স্থলে, অমুমিতিতে স্ববিষয়ের আকার-দাতৃত্ব থাকিবে এবং সেস্থলে অতিব্যাপ্তির নিরাসার্থ প্রদর্শিত বিশেষণের সার্থকতা থাকিতে পারে। সুতরাং, তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতিমিশ্র লক্ষণে এব-কারার্থ-প্রবেশের যে প্রয়োজন বর্ণনা করিয়াছেন, বৌদ্ধমতে তাহা সম্ভব হয় বলিয়া আমরা বুঝিতে পারিলাম না। ব্যাখ্যায় দিগ্‌নাগ যে এব-কারের প্রবেশ করিয়াছেন, তাহার এই মাত্রই তাৎপর্য যে, প্রত্যক্ষে বিষয়কে সহযোগী না করিয়া কোন কিছু কারণ হয় না, ইহা জানাইয়া দেওয়া। প্রত্যক্ষের লক্ষণে এব-কারার্থের প্রবেশে উহার তাৎপর্য নহে। সুতরাং, “স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞাত-জ্ঞানত্ব”ই বস্তুবন্ধুর মতামুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। কিন্তু, ব্যাখ্যায় এব-কারের প্রবেশ থাকিলেও মূলগ্রন্থ বাদবিধিতে লক্ষণ-প্রতিপাদক বাক্যে এব-কার নাই।’ কিন্তু, আমরা বৌদ্ধমতামুসারে উক্ত লক্ষণকে নির্দোষ বলিয়াই মনে করি।

বস্তুবন্ধুকথিত প্রত্যক্ষলক্ষণের ভ্রান্তবিজ্ঞানে অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ভ্রান্ত-বিজ্ঞানের বিষয় অলীক হওয়ার স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জ্ঞাতত্বটী উহাতে নাই। যাহা অলীক বা অসৎ, তাহা স্ববিষয়ক বিজ্ঞানে আকারের সমর্পণ করিতে পারে না।

বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিগ্‌নাগ তদীয় প্রমাণসমূহে এবং জ্ঞানপ্রবেশ বা

স্তায়মুখে ১ ভিন্ন ভিন্ন বাক্যের দ্বারা বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ প্রদর্শন করিয়াছেন। আমরা প্রধানতঃ প্রমাণসমুচ্চয়স্থ লক্ষণেরই আলোচনা করিব। বস্তুবদ্ধকৃত লক্ষণ ও দিঙ্‌নাগকৃত লক্ষণের মধ্যে পার্থক্য এই যে, বস্তুবদ্ধ প্রত্যক্ষের স্বরূপ-প্রতিপাদন-মুখে লক্ষণ বর্ণনা করেন নাই ; পরন্তু, তিনি কারণ বর্ণনা-মুখেই লক্ষণপ্রতিপাদন করিয়াছেন। দিঙ্‌নাগ প্রত্যক্ষের কারণ-প্রতিপাদনের দ্বারা উহার লক্ষণ-প্রতিপাদন করেন নাই, পরন্তু, স্বরূপ-প্রতিপাদন-মুখেই প্রত্যক্ষের লক্ষণবর্ণনা করিয়াছেন।

“প্রত্যক্ষং কল্পনাপোতং নামজাত্যাশ্রয়মুতম্” এই কারিকাংশের দ্বারা দিঙ্‌নাগ আমাদিগকে প্রত্যক্ষের লক্ষণ জানাইয়া দিয়াছেন। “প্রত্যক্ষম্” এই অংশের দ্বারা লক্ষ্য-নির্দেশ ও “কল্পনাপোতম্” এই অংশের দ্বারা লক্ষণ-নির্দেশ করা হইয়াছে। “কল্পনাপোতম্” এই পদটির ব্যাখ্যারূপেই “নামজাত্যাশ্রয়মুতম্” এই পদ প্রযুক্ত হইয়াছে। যাহা প্রত্যক্ষ বাস্তবিকপক্ষে তাহা কল্পনাপোত হইলেও, নর ও মানব এই দুইটা পদের দ্বারা প্রত্যক্ষ ও কল্পনাপোত এই দুইটা পদ পর্যায়াত্মক নহে। উক্ত স্থলে প্রত্যক্ষ পদটির দ্বারা অক্ষ, অর্থাৎ ইন্দ্রিয় আশ্রিতত্ব-রূপে এবং কল্পনাপোত পদটির দ্বারা কল্পনাপোতত্ব-প্রকারে একই বিজ্ঞানরূপ অর্থ কথিত হইয়াছে। সুতরাং, একই অর্থের উপস্থাপক হইলেও পদ দুইটা বিভিন্ন প্রকারে অর্থের উপস্থাপক হওয়ায় পর্যায়াত্মক হয় নাই ; পরন্তু, উদ্দেশ্য-বিধেয়-ভাবাপন্ন একটা বিশিষ্ট অর্থের প্রতিপাদন করিয়াছে। গোঃ গলকঞ্চলবান্ ইত্যাদি বাক্যে গোঃ ও গলকঞ্চলবান্ এই দুইটা পদ একই অর্থের উপস্থাপন করিয়াছে। কারণ, যাহা গো তাহাই বাস্তবিকপক্ষেও গলকঞ্চলবান্ হয়, গো হইতে গলকঞ্চলবান্ অর্থটা পৃথক্ নহে। এইরূপ হইলেও একটা গোত্বরূপে ও অপরটা গল-কঞ্চলবস্ত্র-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করায় উহার পর্যায়াত্মক হয় নাই ; পরন্তু, উদ্দেশ্য-বিধেয় ভাবে একটা বিশিষ্ট অর্থেরই প্রতিপাদন করিয়াছে। “প্রত্যক্ষং কল্পনাপোতম্” এই স্থলেও ঠিফ প্রদর্শিতরূপেই দুইটা পদ মিলিতভাবে একটা বিশিষ্ট অর্থের প্রতিপাদন করিয়াছে। অতএব, উক্ত লক্ষণবাক্যের দ্বারা দিঙ্‌নাগ প্রত্যক্ষ-রূপ লক্ষ্যকে উদ্দেশ্য করিয়া উহাতে কল্পনা-অপোতত্ব-রূপ লক্ষণের বিধান করিয়াছেন।

১। প্রত্যক্ষং কল্পনাপোতং বজ্জ্ঞানমর্থে রূপাদৌ নামজাত্যাদিকল্পনারহিতং তদক্ষয়কং প্রতি বর্ত্ত ইতি প্রত্যক্ষম্। স্তায়মুখ, পৃঃ ৭।

যে পদটী সাধারণতঃ বাদী ও প্রতিবাদী এতদুভয়-সম্মত-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাকে উদ্দেশ্যবোধক, এবং যাহা স্বসম্মত-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাকে বিষয়বোধক পদ বলা হইয়া থাকে। প্রত্যক্ষবিজ্ঞানের ইন্দ্রিয়সাপেক্ষত্বটী বোদ্ধ ও তদিতর, এতদুভয় মতেই স্বীকৃত আছে। কিন্তু, উহার অর্থ্যাৎ যাবৎ-প্রত্যক্ষের, কল্পনা-অপোঢ়ত্ব বোদ্ধগণই স্বীকার করেন, অপরে নহে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, মহামতি দিগ্‌নাগ ইন্দ্রিয়সাপেক্ষত্ব বা ইন্দ্রিয়প্রতিভ-প্রকারে প্রত্যক্ষ-পদের দ্বারা লক্ষ্যের নির্দেশ করিয়া উহাতে স্বমতমাত্রসম্মত যে কল্পনা-আপোঢ়ত্বরূপ লক্ষণ, তাহার বিধান করিয়াছেন। “তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়মভ্রান্তম্”^১ এই শ্রাববিন্দু^২ পটুক্তির প্রয়োগে ধর্মকীর্তিও প্রত্যক্ষ-পদের দ্বারা সাক্ষাৎকারি-বিজ্ঞানত্ব-প্রকারে লক্ষ্যের নির্দেশ করিয়া উহাতে অভ্রান্তত্ববিশিষ্ট-কল্পনা-অপোঢ়ত্বকে নিজসম্মত লক্ষণরূপে বিহিত করিয়াছেন।*

দিগ্‌নাগের কল্পনা-অপোঢ়ত্বরূপ প্রত্যক্ষের লক্ষণটীকে আমরা ততক্ষণ পর্যন্ত ভালভাবে বুঝিতে পারিব না, যতক্ষণ না আমরা কল্পনা ও অপোঢ়ত্বের স্বরূপকে সরলভাবে অবধারণ করিতে পারিব। সুতরাং, এক্ষণে আমাদের উক্ত দুইটির স্বরূপসম্বন্ধে পরিষ্কার ধারণা আবশ্যক।

যদি বলা যায় যে, কল্পনার স্বরূপ বুঝা ত অতি সরল। কারণ, বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ব্যতীত যাবৎ জ্ঞানই কল্পনা। সুতরাং, প্রত্যক্ষভিন্ন যে জ্ঞান, তাহাই কল্পনা হইবে। এই কল্পনা যাহাতে নাই তাহাই কল্পনা-অপোঢ়। এই যে কল্পনা-আপোঢ়ত্ব, ইহাই প্রত্যক্ষের দিগ্‌নাগ-সম্মত লক্ষণ। তাহা হইলেও ইহার বিরুদ্ধে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, ঐরূপ কল্পনা-অপোঢ়ত্ব প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইতে পারে না। কারণ, উহা ক্ষুণ্ণিত্তে পরম্পরাশ্রয়ত্ব-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। প্রত্যক্ষভিন্ন-জ্ঞানত্বকে কল্পনার শরীর বলিলে কল্পনার জ্ঞানে প্রত্যক্ষের জ্ঞান আবশ্যক হইয়া গেল এবং উক্ত কল্পনার অপোঢ়ত্বটী প্রত্যক্ষ-দেহে প্রবিষ্ট থাকিলে প্রত্যক্ষের জ্ঞানে আবার কল্পনার জ্ঞান বাধ্যতামূলকভাবে

১। শ্রাববিন্দু, হ্রদ ৪।

২। যশোদিত্তিরাহয়ব্যতিরেকাঃশুবিধাঃব্যর্থেষু সাক্ষাৎকারিজ্ঞানং প্রত্যক্ষশব্দব্যচ্যং সর্বেষাং এসিদ্ধং, তদনুবাদেন কল্পনাঃপাঢ়াভ্রান্তত্ববিধিঃ। ঐ, ব্যাখ্যা।

আবশ্যক হইয়া গেল। সুতরাং, কল্পনার বোধে প্রত্যক্ষের বোধ এবং প্রত্যক্ষের বোধে কল্পনার বোধ অপেক্ষিত হওয়ার উহা জ্ঞাপ্তি-অংশে পরস্পরাশ্রয়ত্ব-দোষে দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। সরল এবং বোধ্য দৃষ্টিতে অভ্রান্ত হইলেও প্রদর্শিতরূপে আমরা কল্পনার নির্বচন করিতে পারিলাম না।

দিগ্‌নাগ প্রমাণসমূহের স্বোপজ্ঞ বৃত্তিগ্রহে কল্পনার স্বরূপপ্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, অর্থে নাম ও জাত্যাদির যে যোজনা, অর্থাৎ যোগ, তাহাই কল্পনা।^১ ডিখাদি সংজ্ঞা-শব্দস্থলে অর্থে সংজ্ঞার যোজনা, গো প্রভৃতি জাতি-শব্দ স্থলে অর্থে গোত্বাদি জাতির যোজনা, শুক্লাদি গুণ-শব্দস্থলে অর্থে শুক্লত্বাদি গুণের যোজনা, পাচকাদি ক্রিয়া-শব্দ স্থলে অর্থে পাকাদি ক্রিয়ার যোজনা এবং দণ্ডী, বিধাণী প্রভৃতি দ্রব্য-শব্দ স্থলে অর্থে দণ্ড, বিধাণাদি দ্রব্যের যোজনা কথিত হইয়া থাকে। এই যে যোজনা বা অর্থে নাম বা জাত্যাদির সম্বন্ধ, ইহাকেই আমরা পূর্বোক্ত বৃত্তিগ্রহানুসারে কল্পনা বলিয়া বুঝিতেছি।

অপোট-পদের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে ঐ বৃত্তিগ্রহেই দিগ্‌নাগ বলিয়াছেন যে, যে জ্ঞান উক্ত কল্পনার অত্যন্তাভাববান্ তাহাই কল্পনাপোট এবং প্রত্যক্ষ।^২ সুতরাং, দিগ্‌নাগের ব্যাখ্যানুসারে আমরা কল্পনার, অর্থাৎ নাম-জাত্যাদি-যোগের, অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাকেই প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে পাইতেছি। কিন্তু, প্রদর্শিত লক্ষণটিকে কখনই আমরা সমীচীন মনে করিতে পারি না। অর্থগত যে নামাদি-সম্বন্ধ-রূপ কল্পনা, তাহা চিরকাল অর্থেই থাকিবে, জ্ঞানে তাহা কখনও থাকিবে না।^৩ সুতরাং, উক্ত লক্ষণটি অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানান্তর্ভাবে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইতেছে। অনুমিত্যাদিজাতীয় জ্ঞানেও নাম-জাত্যাদি যোগের অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহা আছে।

আমাদের মনে হয়, “নামজাত্যাদিযোগনা” এই বৃত্তিগ্রহস্থ যোজনা-পদটি যোগরূপ, অর্থাৎ সম্বন্ধরূপ, অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই। কারণ, বোধমতে অর্থের সহিত

১। অথ কল্পনা চ কদীশী চেদাহ নামজাত্যাদিযোগনা। প্রমাণসমূহবৃত্তি।

২। যত্র জ্ঞানে কল্পনা নাস্তি তৎ প্রত্যক্ষম্। ঐ।

৩। নামজাত্যাদীনামক বা যোজনা...স। অর্থগতো ধর্মঃ ন জ্ঞানত্ব। ততশ্চাপ্রত্যক্ষত্বাধিক্য লক্ষণকারণত্ব। তত্ত্বসংগ্রহ, ১২২২ শ্লোকের পাতনিকায় পঞ্জিক।

শব্দের যে কোনও স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে, তাহা স্বীকৃত হয় নাই; বরং জ্ঞানাদি-সম্মত যে শব্দার্থের বাচ্যবাচকত্বাব সম্বন্ধ, আড়ম্বরের সহিত তাহার খণ্ডনই করা হইয়াছে।^১ সুতরাং, অর্থে নামজাত্যাতির সম্বন্ধ আছে বলিয়া যে জ্ঞান প্রকাশ করে, অর্থাৎ বাস্তবিকপক্ষে অর্থে নামজাত্যাতির সম্বন্ধ না থাকিলেও যে জ্ঞান ঐরূপ অসং-সম্বন্ধের প্রকাশ করে, তাহাই, অর্থাৎ তাদৃশজ্ঞানত্বই, যোজনা-পদের অর্থ। উক্ত যোজনাক্রম যে জ্ঞানত্ব তাহাই কল্পনা। এই কল্পনা বা যোজনা যাহাতে নাই, অর্থাৎ এই যোজনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞান, তাহাই প্রত্যক্ষ।

তত্ত্বসংগ্রহকার শাস্তুরক্ষিত “নামজাত্যাতিযোগজনা” এই দিগ্‌নাগীয় বৃত্তিগ্রন্থের ব্যাখ্যা করিতে গিয়া প্রথমতঃ নামযোজনা ও জাত্যাতিযোগজনা এই দুই-রূপে উক্ত গ্রন্থের ভাগ করিয়াছেন। পরে প্রথম ভাগ যে নামযোজনা, তাহাকেই কল্পনা-পদটির ব্যাখ্যাক্রমে গ্রহণ করিয়াছেন, এবং “নামা (অর্থত্ব) যোজনা যতো ভবতি”, এইপ্রকারে ব্যাধিকরণবহুব্রীহিসমাসে উক্ত পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন।^২ অতএব, এই মতেও অভিনাপিনী, অর্থাৎ বাচক শব্দের সহিত অর্থের সম্বন্ধপ্রকাশক যে প্রতীতি, তাহাই যোজনা বা কল্পনা হইবে। এই কল্পনা বা যোজনা যাহাতে নাই, এমন জ্ঞানই প্রত্যক্ষ।

কিন্তু, এইপ্রকারে কল্পনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাকেও আমরা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। কারণ, অহুমিত্যাভ্যাসক কল্পনা-জ্ঞানে উহা অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইতেছে। অহুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানগুলি নিজেরা কল্পনা-স্বভাব হইলেও কল্পনাত্মক জ্ঞানের আধার বা আশ্রয় হয় না। একত্ব, কল্পনার বা যোজনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহা ঐ জ্ঞানে আছে।^৩ এই কারণে আমরা দিগ্‌নাগের বৃত্তিগ্রন্থের অনুসরণ করিলাম না। তিনি অপোড়-

১। অশ্বেষাং চ স্বলক্ষণাদীনাং বাহানাং বাচ্যত্বেনাযোগত্ব প্রতিপাদিতত্বাৎ। তত্ত্বসংগ্রহ, পৃঃ ১২১৮, পঞ্জিকা।

২। নামাদিযোগজনা চেয়ং ধনিনিমিত্তমনন্তরম্। আক্ষিপ্য বর্ততে যেন তেন নাগ্রস্ততাভিধা। তত্ত্বসংগ্রহ, পৃঃ, ১২২২।

৩। তাত্ভ্যাং যোজনা যতো ভবতি সা তথোক্তা। গমকত্বাদৈয়ধিকরণেৎপি চ বহুব্রীহিঃ। ই, পঞ্জিকা।

৩। নমু যদি প্রতীতিরভিনাপিনী কল্পনা, সা ধর্ম্মিণী, ন চ ধর্ম্মান্তরস্ত প্রসঙ্গো যেন তন্নিবেধস্তরুণতয়া ক্রিয়ত ইত্যসম্বন্ধাভিধানম্। পঞ্জিকা, পৃঃ ৩৭০।

পদটির “অত্যন্তাভাববান্” অর্থ করিলেও আমরা উহার “অন্তোন্তাভাববান্”-রূপ অর্থই গ্রহণ করিলাম। সুতরাং, আমাদের মতামতসারে কল্পনার অন্তোন্তাভাব বা ভেদবিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাই বৌদ্ধসম্মত প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে।^১ এক্ষণে আর অমুমিত্যাদিজাতীয় জ্ঞানে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, কল্পনা বা যোজনাসম্ভাব যে ঐ সকল জ্ঞান, তাহাতে কল্পনার ভেদ নাই। সুতরাং, “কল্পনা-ভেদবিশিষ্টজ্ঞানত্ব”রূপ যে লক্ষণটি, তাহা উহাদের মধ্যে থাকিবে না। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষজাতীয় জ্ঞানগুলি অকল্পনাসম্ভাব হওয়ায় ঐ সকল জ্ঞানে “কল্পনা বা যোজনার ভেদবিশিষ্ট জ্ঞানত্ব”রূপ লক্ষণটির যথাযথভাবেই সঙ্গতি হইল। শাস্ত্ররক্ষিতও অপোঢ়-পদটির অন্তোন্তাভাববান্-রূপ অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। তিনি “যত্র জ্ঞানে কল্পনা নাস্তি” এই দিড়নাগীয়া বৃত্তিগ্রন্থকে তাদাত্ম্য-নিবেধ-পরই বলিয়াছেন।^২

মহামতি দিড়নাগ তদীয় জ্ঞানপ্রবেশ বা জ্ঞানমুখনামক প্রকরণেও “তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়ং যজ্ঞজ্ঞানমর্থং রূপাদৌ নামজাত্যাদিকল্পনারহিতং তদক্ষমক্ষং প্রতি বর্জিত ইতি প্রত্যক্ষম্” এই গ্রন্থের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়াছেন। এই গ্রন্থের ব্যাখ্যায় হরিতভদ্র বা তদ্ব্যাখ্যায় পার্শ্বদেব যাহা বলিয়াছেন, তাহা লক্ষণ-নির্মাণের পক্ষে পর্যাপ্ত হয় নাই। তাঁহার কল্পনার স্বরূপটিকে পরিষ্কার করেন নাই, এবং অপোঢ়-পদের অর্থকেও পরিষ্কৃত করিতে চেষ্টা করেন নাই। ঐ সকল ব্যাখ্যাগ্রন্থের ইহাই তাৎপর্য্য যে, প্রত্যক্ষজ্ঞানে স্বলক্ষণ ক্ষণই বিষয় হয়, বাচক নাম উহাতে বিষয় হয় না। কারণ, বাচক নামগুলির স্বলক্ষণ অর্থের সহিত কোন সম্বন্ধই নাই। তাদাত্ম্য বা কার্য্যকারণভাবই বাস্তবিক সম্বন্ধ, স্বত্বস্বামিত্বাদি-রূপ সম্বন্ধগুলি কাল্পনিক।^৩ অর্থের সহিত শব্দের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ নাই। অভেদ-স্থলেই তাদাত্ম্যটি সম্বন্ধ হয়। শব্দ ও বাচ; অর্থের তাদাত্ম্য থাকিলে অগ্ন্যাগ্নি শব্দের

১। এবং প্রতীতিরূপা চ যদেবং কল্পনা মতা। তাদাত্ম্যপ্রতিবেশচ প্রত্যক্ষতোপবর্গ্যতে। তত্ত্বসংগ্রহ, পৃঃ ১২৩৯।

যত্রৈবা কল্পনা নাস্তি তৎ প্রত্যক্ষমিত্যনেন গ্রন্থেন লক্ষণকারঃ তাদাত্ম্যপ্রতিবেশং করোতি। এবম্ব্যুতং কল্পনায়কং যজ্ঞজ্ঞানং ন ভবতি ইত্যর্থঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৩৭৩।

২। স্বলক্ষণবিষয়মেব প্রত্যক্ষম্। জ্ঞানপ্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ৩৪।

৩। জ্ঞানপ্রবেশবৃত্তিপঞ্জিকা, পৃঃ ৭৬।

উচ্চারণে লোকের মুখ দৃষ্ট হইয়া যাইত, কিন্তু বস্তুতঃ তাহা হয় না। সুতরাং, শব্দ ও বাচ্য অর্থের তাদাত্ম্যরূপ সম্বন্ধ নাই। জ্ঞান-জ্ঞানক-ভাব-সম্বন্ধও উহাদের থাকিতে পারে না। কারণ, অতীত যে রামরাবণাদিরূপ অর্থ, তাহাদের বাচক নামগুলি বর্তমানেও আমরা উচ্চারণের দ্বারা সৃষ্টি করি এবং আগামী পুত্র প্রভৃতি অর্থ সম্বন্ধেও বর্তমানেই নাম অর্থাৎ সংজ্ঞা কল্পিত হইতে দেখা যায়। সুতরাং, তাদাত্ম্য বা কার্য্যকারণভাব না থাকায় নাম ও অর্থের পরস্পর বাস্তব কোনও সম্বন্ধই নাই। এই কারণেই অর্থপ্রকাশক যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহাতে বাচক নামের প্রকাশ হইতে পারে না। এইপ্রকারে প্রত্যক্ষের স্বরূপ-সম্বন্ধে কিছু আলোচনাই ঐ সকল ব্যাখ্যাগ্রন্থে পাওয়া যায়। তार्কিক পদ্ধতিতে কোন নির্দোষ-লক্ষণ বাহার দ্বারা পাওয়া যায়, ত্রায়প্রবেশোক্ত ঐ লক্ষণবাক্যের এমন কোনও ব্যাখ্যা উহার করেন নাই। সুতরাং, আমাদের মনে হয়, প্রমাণসমুচ্চয়োক্ত লক্ষণবাক্যের যে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে, এই গ্রন্থোক্ত লক্ষণবাক্যেরও সেই ব্যাখ্যাই করিতে হইবে। তাহা হইলে এই স্থলেও “কল্পনা-ভিন্নত্ব-বিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব,” তাহাকেই প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে আমরা পাইব। যদিও দিণ্ডনাগরুত প্রত্যক্ষলক্ষণ লইয়া আরও অনেকানেক আলোচনা হইতে পারে, তথাপি গ্রন্থবিস্তারভয়ে আমরা এই স্থানেই উহার বিশ্রান্তি ঘটাইলাম। আমাদের মনে হয়, ঐ সম্বন্ধে যতটা আলোচনা হইয়াছে তাহাতে লক্ষণটি পরিষ্কার হইয়াছে এবং অত্যাৱশ্যক বিষয়গুলিও অনালোচিতভাবে পরিত্যক্ত হয় নাই।

এক্ষণে আমরা ত্রায়বিন্দুর কথিত প্রত্যক্ষলক্ষণটির আলোচনা করিব। ধর্ম্মকীর্ত্তি তদীয় অনবশ্য গ্রন্থ ত্রায়বিন্দুতে “তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোচমভ্রাস্তম্” এই সূত্রবাক্যের দ্বারা স্বসম্মত প্রত্যক্ষলক্ষণটির উপস্থাপন করিয়াছেন।^১ দিণ্ডনাগের লক্ষণ হইতে ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণে একটামাত্র অধিক বিশেষণ আমরা পাই। অভ্রাস্ত্বরূপ বিশেষণটি দিণ্ডনাগের লক্ষণে নাই, কিন্তু ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণে তাহা সন্নিবিষ্ট আছে। অবশিষ্টাংশে উভয়ের লক্ষণবাক্য অবিশেষ। দিণ্ডনাগের লক্ষণবাক্যে “কল্পনাপোচম্” এই অংশ আছে, ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণবাক্যেও ঐ অংশটি বধ্যবধ্যভাবেই আছে। বাক্যাংশের সমতা থাকিলেও অর্থাংশে উভয়ের

সমতা নাই বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, ধর্মকীর্তি নবীন রীতিতেই কল্পনার স্বরূপ প্রদর্শন করিয়াছেন এবং এইমতে অত্যন্তাভাববান্-রূপ অর্থেই অপোট-পদটি ব্যবহৃত হইয়াছে। দিগ্-নাগের মতে যে উহা ঐ অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই এবং ভিন্ন, অর্থাৎ অস্তোচ্চাভাববান্ অর্থে, প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্বে জানিয়াছি। উত্তরমতে কল্পনার স্বরূপে প্রভেদ থাকায় অপোট-পদের অর্থেও প্রভেদ আসিয়া পড়িয়াছে।

যাহাই হউক, যতক্ষণ পর্য্যন্ত না আমরা কীর্তির মতানুসারে কল্পনার স্বরূপটি বুঝিতে পারিব, ততক্ষণ পর্য্যন্ত আমাদেরিগকে তহুঁক লক্ষণে অজ্ঞাই থাকিতে হইবে। সুতরাং, লক্ষণটিকে যথাযথভাবে বুঝিতে হইলে, প্রথমতঃই আমাদেরিগকে ধর্মকীর্তিসম্মত কল্পনার স্বরূপসম্বন্ধে অবহিত হইতে হইবে।

“অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিঃ কল্পনাঃ,” এই সূত্রবাক্যের দ্বারা ধর্মকীর্তি আমাদেরিগকে স্বসম্মত কল্পনার স্বরূপ জানাইয়া দিয়াছেন। “অভিলাপ্যতে অনেন” এই অর্থে, অর্থাৎ বাহার সাহায্যে আমরা অর্থের উপস্থাপন করিয়া থাকি এইপ্রকার অর্থে, অভিলাপ-পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। আমরা বাচক নামগুলির সহায়তায়ই অপরের নিকট অভিমত অর্থের উপস্থাপন করিয়া থাকি। সুতরাং, উক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে যে নাম বা যে সংজ্ঞাটি যে অর্থের বাচক, তাহাই, অর্থাৎ সেই নাম বা সংজ্ঞাটিই, অর্থের সেই অভিলাপ। এই অভিলাপের অর্থাৎ বাচক নাম বা সংজ্ঞার সহিত অর্থের যে সম্বন্ধ, তাহার যোগ্যতাবিশিষ্ট প্রতিভাসবৃদ্ধ প্রতীতিই ধর্মকীর্তির মতানুসারে কল্পনা হইবে।

বৌদ্ধমতে যে বাচক নামের সহিত বাচ্য অর্থের কোনও স্বাভাবিক সম্বন্ধ, অর্থাৎ তাদাহ্য বা তহুৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই, তাহা আমরা বস্তুবদ্ধকৃত প্রত্যক্ষ-লক্ষণের আলোচনাপ্রসঙ্গে জানিতে পারিয়াছি। সুতরাং, ধর্মকীর্তি কল্পনার স্বরূপ বর্ণনায় অভিলাপের সহিত অভিলাপের যে সংসর্গের কথা বলিয়াছেন, বৌদ্ধ-মতানুসারে উহা কিরূপ হইবে, তাহা আমাদেরিগ জানা আবশ্যক। আমাদেরিগ বস্তুসম্বন্ধে যে জ্ঞান হয়, তাহাতে অধিকাংশ ক্ষেত্রেই আমরা দেখিতে পাই যে, বস্তু ও তাহার বাচক নাম একসঙ্গেই জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত হইতেছে, অর্থাৎ

কোন না কোন নাম দিয়াই আমরা বস্তুকে জানিতেছি। এই একই জ্ঞানে নাম ও অর্থের সমাবেশ বা মিলনকেই ধর্মকীর্তি বলিয়াছেন অভিলাপসংসর্গ।

বাচক নামগুলি যে স্থানলক্ষণকে লইয়া, অর্থাৎ স্বজাতীয়তর-ব্যাবৃতির দ্বারা, অর্থের উপস্থাপন করে না, পরন্তু, সামান্য-লক্ষণকে লইয়াই, অর্থাৎ বিজাতীয়তর-ব্যাবৃতির দ্বারাই, অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাও আমরা পূর্বে জানিতে পারিয়াছি। সুতরাং, যে জ্ঞানেই নামের সহিত অর্থের সমাবেশ বা মিলন হইবে, সেই জ্ঞানে সামান্যাকার লইয়াই অর্থের প্রতিভাস বা সাক্ষ্য স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞানীয় উক্ত অর্থ-সামান্যাকারপ্রতিভাসকেই ধর্মকীর্তি বলিয়াছেন “অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস”। জ্ঞানীয় যে অর্থসাক্ষ্য বা অর্থাকার, তাহাই বুদ্ধমতানুসারে প্রতিভাস-পদের অর্থ। অর্থাৎ, জ্ঞানগত যে বিষয়াকার, তাহাকেই বুদ্ধগণ তাহাদের ভাষায় প্রতিভাস বলিতেন। যে জ্ঞানে অর্থ-স্থানলক্ষণের প্রতিভাস থাকে, সেই জ্ঞানে বাচক নামের প্রকাশ থাকে না। যে জ্ঞানেই বাচক নামের প্রকাশ থাকে, তাহাতেই অর্থসামান্যাকারের প্রতিভাস থাকে। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, জ্ঞানীয় অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটি হইল অভিলাপ-সংসর্গের (অর্থাৎ বাচ্যাকার-নিরূপিত যে বাচকাকার-প্রতিভাস তাহার) ব্যাপক। এই কারণেই ধর্মকীর্তি অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে উক্ত অভিলাপ-সংসর্গের যোগ্যতা আছে বলিয়া মনে করিয়াছেন। এতাদৃশ যোগ্যতাবিশিষ্ট প্রতিভাস যে প্রতীতিতে থাকিবে, তাহাই হইবে কল্পনা, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসশালী যে জ্ঞান তাহাই কল্পনা হইবে। এতাদৃশ-কল্পনা-ভিন্ন যে ক্ষুদ্রান্ত জ্ঞান, তাহাই প্রত্যক্ষ হইবে।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, শাস্তরক্ষিতোক্ত কল্পনার সহিত ধর্মকীর্তি-প্রদর্শিত কল্পনার কোনও বৈষম্য আছে কি না এবং থাকিলে ঐ বৈষম্যের কারণ কি। শাস্তরক্ষিত অভিলাপিনী প্রতীতিকে, অর্থাৎ অর্থাকার-নিরূপিত যে বাচকাকার, অথবা অর্থ-প্রতিভাস-নিরূপিত যে বাচক-নাম-প্রতিভাস, তাহাকেই ফলতঃ অভিলাপ বলিয়াছেন এবং ঐ প্রকার প্রতিভাস যাহাতে আছে, অর্থাৎ নাম ও এতদ্বতয়ের প্রতিভাস বা আকার যাহাতে আছে, এমন প্রতীতিকেই, কল্পনা বলিয়াছেন। ইহা ধর্মকীর্তির মতানুসারেও অভিলাপ-সংসর্গ-প্রতীতিই হইল। কারণ, ধর্মকীর্তিও ফলতঃ অর্থ-প্রতিভাস-নিরূপিত যে বাচক-

নাম-প্রতিভাস, তাহাকেই অভিলাপ-সংসর্গ বলিয়াছেন। ইহাই যদি কল্পনার স্বরূপ হয়, তাহা হইলে যাহাতে বাচক নামের প্রতিভাস বা আকার নাই, তাহা কল্পনা হইবে না। কিন্তু, বালমূকাদির যে ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতি, যাহার ফলে তাহারা স্ব স্ব অভিলষিত কার্য্য স্তম্ভপানাদিতে প্রবৃত্ত হয়, সেই প্রতীতিতে কল্পনাস্ব থাকিবে না। কারণ, সামান্যতঃ অর্থের প্রতিভাস, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিলেও বাচক নামের প্রতিভাস উহাতে নাই। জাতমাত্র বালক বা মূকাদির বাচক-নামসম্বন্ধে ধারণা থাকে না। অনভ্যস্ত স্থলে প্রত্যক্ষের দ্বারা বস্তুর ইষ্টসাধনতা জানা যাইতে পারে না। তত্ত্ব বা তজ্জাতীয় লিঙ্গের দ্বারাই প্রায়শঃ আমরা অর্থকে ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝি। সুতরাং, অনুমিতিজাতীয় যে ইষ্ট-সাধনতা-বোধ, তাহা কল্পনাই হইবে। এই কারণেই, অভিলাপ-সংসর্গ-প্রতীতি বা অভিলাপিনী প্রতীতিকে কল্পনা না বলিয়া অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিকে কল্পনা বলিয়াছেন, অর্থাৎ অভিলাপ-সংসর্গ-প্রতীতিত্ব বা অভিলাপি-প্রতীতিত্বকে কল্পনার লক্ষণ না বলিয়া অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিত্বকে কল্পনার লক্ষণ বলিয়াছেন।^১ পূর্বেই ইহা আমরা জানিয়াছি যে অর্থের যে সামান্যাকার-প্রতিভাস, তাহাই অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য প্রতিভাস। এই যে প্রতিভাস, ইহা পূর্নোক্ত ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতিতেও আছে। বাল বা মূকাদির হইলেও উহাতে অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিবেই। অনুমিত্যাভ্যাসিক জ্ঞানে সামান্যাকারেই অর্থগুলি প্রতীত হইয়া থাকে। অতএব, বাচক নামের প্রতিভাস না থাকিলেও ঐ সকল প্রতীতিতে কল্পনা-লক্ষণের অব্যাপ্তি হইল না, এবং যে সকল প্রতীতিতে অর্থ ও নাম এতদূত্বের প্রতিভাস আছে, তাহাতেও উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, সামান্যাকারে অর্থ-প্রতিভাস ঐ সকল জ্ঞানেও আছে। অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস না থাকিলে উহাতে বাচকাকারের প্রতিভাস থাকিতেই পারিত না। কারণ, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটী বাচকাকার প্রতিভাসের ব্যাপক।

১। কাচিৎ অভিলাপেনাসংসর্গাপি অভিলাপসংসর্গযোগ্যভাসা ভবতি। যথা বালকস্ত অব্যাপ্তসংসর্গস্ত কল্পনা। তত্র অভিলাপসংসর্গভাসা কল্পনেত্বার্জো অব্যাপ্তসংসর্গস্ত ন সংগৃহ্যতে। যোগ্যগ্রহণে তু সাপি সংগৃহ্যতে। যদুপ্যভিলাপসংসর্গভাসা ন ভবতি তদহর্জীভূত কল্পনা অভিলাপসংসর্গযোগ্যপ্রতিভাসা তু ভবত্যেব। শ্রায়বিন্দু, দ্ব্য ৫, ব্যাখ্যা।

শাস্ত্ররক্ষিত বালম্বুকাদিস্থলীয় যে ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতি, তাহাতেও বাচক-নামাকারের প্রতিভাস থাকে বলিয়া মনে করিতেন। পূর্বজন্মীয় সংস্কারবশেই ঐ সকল প্রতীতিতে বাচকনামের প্রকাশ হইতে পারে বলিয়া তাঁহার ধারণা ছিল। সুতরাং, তিনি অভিলাষিনী প্রতীতিমাত্রকেই কল্পনা বলিয়াছেন। কল্পনার লক্ষণে যোগ্যতা-প্রবেশের কোনও প্রয়োজন তিনি দেখেন নাই।^১

ত্য়াবিন্দুক আর ধর্মকীর্তি বালম্বুকাদির ইষ্ট-সাধনতা-বোধে বাচকনামের প্রতিভাস স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, তিনি ঐ সকল প্রতীতির সংগ্রহার্থে কল্পনার লক্ষণে নামাকার-প্রতিভাস-যোগ্য প্রতিভাসের, অর্থাৎ নামাকার-প্রতিভাস-প্রযোজক প্রতিভাসের প্রবেশ করিয়াছেন। অর্থের যে সামান্যাকার-প্রতিভাস, যাহা বাচক-নামাকার-প্রতিভাসের প্রতি যোগ্যতাবিশিষ্ট, তাহা বালম্বুকাদিস্থলীয় ইষ্টসাধনতা-প্রতীতিতেও আছে। অতএব, যোগ্যতাঘটিত যে কল্পনার লক্ষণ, তদ্বারা উক্ত ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতিও যথাযথভাবেই সংগৃহীত হইল। এইস্থলের যোগ্যতাটী নিম্নতপূর্ববর্ত্তি-ঘটিত নহে। কারণ, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের নিম্নতপূর্ববর্ত্তি থাকে না। নামাকার-প্রতিভাসের সহিত এককণ্ঠেই অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসগুলি উৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, এইস্থলীয় যোগ্যতাতে নিম্নতপূর্ববর্ত্তি-প্রবেশ থাকিলে অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটী নামাকার-প্রতিভাসের প্রতি আদৌ যোগ্যই হইবে না। পরন্তু, এই কল্পনার লক্ষণে ব্যাপকত্বরূপ অর্থেই যোগ্যতার কখন বৃত্তিতে হইবে। এক্ষণে আর যোগ্যতার ব্যাঘাত হইবে না। কারণ, সহোৎপন্ন হইলেও সামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের ব্যাপকতা অবশ্যই আছে। নামাকার-প্রতিভাসের এমন কোনও স্থল আমরা পাইব না, যাহাতে অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিবে না। এইস্থলীয় যে নামাকার-প্রতিভাস, তাহাতে অবশ্যই স্বতাদ্যাপন্ন-জ্ঞানবিষয়াজ্ঞাত্ব-রূপ বিশেষণের প্রবেশ করিতে হইবে। অত্যাণা, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের ব্যাপকতা থাকিবে না। কারণ, ঘটাদি অর্থের বাচক-নাম-

১। অতীতভবনামার্থভাবনাবাসনাধরাং। সত্তোজ্ঞাতোহপি যদযোগাদিতিকর্তব্যতাপটুঃ॥

ভট্টসংগ্রহ, শ্লো ১২১৬।

ইতিকর্তব্যতা লোকে সর্বদাব্যাপাশ্রয়া। বাঃ পূর্বাভিতসংস্কারো বালোহপি প্রতিপত্ততে॥

ঐ, পট্টিকা।

বিষয়ক যে শ্রাবণ প্রত্যক্ষ, তাহাতেও নামাকার-প্রতিভাস আছে। কারণ, ঐ স্থলে বিষয়রূপে নামই প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিতে আকার-সম্পাদন করিয়াছে। কিন্তু, ঐ প্রতীতিতে কোনও সামান্যাকার-প্রতিভাস নাই। প্রাত্যক্ষিক সংবেদনে যে সামান্যাকার থাকে না, তাহা সিদ্ধান্তিতই আছে। নাম-প্রতিভাসে উক্ত বিশেষণটি থাকিলে আর শ্রাবণ-প্রত্যক্ষগত যে নামাকার, তাহাকে আমরা অভিমত নামাকার বলিয়া গ্রহণ করিতে পারিব না। কারণ, উহা স্বতাদাত্ব্যাপন্ন যে শ্রাবণ প্রত্যক্ষ, তাহার বিষয় যে সংজ্ঞারূপ স্বলক্ষণ বস্তু, তজ্জন্তই হইয়াছে, তদজন্ত হয় নাই। অর্থ-বিকল্পনা-স্থলীয় যে নামাকার-প্রতিভাস, তাহাতেই উক্ত বিশেষণটি থাকিবে। কারণ, উক্ত নামাকার-প্রতিভাসের তাদাত্ব্যাপন্ন যে ঐ অর্থবিকল্পনা, তাহার বিষয় যে অলীক সামান্যলক্ষণ, তাহা উক্ত জ্ঞানে নামাকার-প্রতিভাসের সম্পাদন করে নাই। অলীকের সম্পাদকতা থাকে না। সুতরাং, অর্থ-বিকল্পনাস্থলীয় যে নামাকার-প্রতিভাস, তাহাই স্বতাদাত্ব্যাপন্ন-জ্ঞানবিষয়াজ্ঞানরূপ বিশেষণযুক্ত হইবে। ঐ প্রকার যে বিশিষ্ট নামাকার প্রতিভাস, তাহার প্রতি অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসের যে ব্যাপকতারূপ যোগ্যতা, তাহা থাকিবেই। এই প্রণালীতে পরীক্ষার করিয়া যদি আমরা কল্পনার লক্ষণ করি এবং “তদ্ভিন্ন-জ্ঞানত্ব”কে প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে ধরিয়া লই, তাহা হইলে আর কোনও দোষ থাকিবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

এই ব্যাখ্যাতেও শাস্ত্ররক্ষিতের মতের জ্ঞান ধর্মকীর্তির মতেও অর্থ-সামান্যাকার-প্রতিভাসশালিনী যে প্রতীতি, তাহাই কল্পনা হইল। সুতরাং, অপোঢ়-পদটিরও এই মতে ভিন্ন বা অন্তোজ্ঞাতাববান্-রূপ অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে। সুতরাং, “অব্রাস্তত্বে সতি কল্পনাভিন্নজ্ঞানত্ব, অর্থাৎ ভ্রম-ভিন্নত্বে সতি অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালি-প্রতীতি-ভিন্ন জ্ঞানত্ব”ই প্রত্যক্ষের সামান্য-লক্ষণ হইল।

কিন্তু, আমাদের ইহা মনে হয় যে, আমরা ধর্মকীর্তির মতানুসারে লক্ষণটাকে অপেক্ষাকৃত সংক্ষিপ্ত করিতে পারি। অবশ্যই কল্পনা-বস্তুটি প্রতীতি বা সংবেদন-রূপ হওয়ায়, যখন আমরা অজ্ঞ উদ্বেগ না লইয়া কেবল কল্পনার স্বরূপপ্রতিপাদনেই প্রবৃত্ত হইব, তখন প্রতীতিত্বের প্রবেশে উহার লক্ষণটাকে “অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-শালিত্বে সতি প্রতীতিত্বই কল্পনাত্ব”, এইপ্রকারেই গ্রহণ করিতে

হইবে। অত্যাধা, ইচ্ছা প্রভৃতিতে ঐ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। কারণ, ইচ্ছা প্রভৃতি যে সবিসয়ক চৈতন্যলক্ষণগুলি তাহাতেও অর্থসামান্যাকারের প্রতিভাস থাকে। ঐ সকল চৈতন্যলক্ষণগুলিও যদি সংবেদনাত্মক বস্তুই হয়, তাহা হইলে উহারাও কল্পনার মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। সুতরাং, এই মতে প্রতীতিত্বরূপ বিশেষত্বাংশের পরিত্যাগ করিয়া কেবল অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালিত্বই কল্পনার লক্ষণ হইবে। প্রতিভাসটি সংবেদনাত্মক পদার্থে না থাকার সংবেদনভিন্নে ঐ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না এবং প্রত্যক্ষ-সংবেদনে প্রতিভাস থাকিলেও অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য যে প্রতিভাস, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার যে প্রতিভাস, তাহা না থাকার উহাতেও এই যে অপেক্ষাকৃত ক্ষুদ্র লক্ষণটি, ইহার অতিব্যাপ্তি হইবে না। সুতরাং, ইচ্ছাদির সংবেদনাত্মকতাপক্ষে প্রতীতিত্ব-অংশ বাদ দিয়া কেবল অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালিত্ব কল্পনার লক্ষণ হইবে।

প্রতীতিত্বাংশকে লইয়াই হউক অথবা উহাকে বাদ দিয়াই কল্পনার লক্ষণ হউক, কিন্তু, প্রত্যক্ষের লক্ষণে কল্পনাগত যে প্রতীতিত্ব-অংশ, তদন্তর্ভাবের কোনও উপযোগ আমরা দেখি না এবং এইমতে অপোঢ়-পদটিও অত্যন্তাভাববান্-অর্থেই গৃহীত হইতে পারিবে। সুতরাং, “ভ্রমভিন্নত্বে সতি অভিলাপসংসর্গযোগ্যপ্রতিভাসশূন্যজ্ঞানত্ব”ই হইবে প্রত্যক্ষের সামান্যলক্ষণ। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অভিলাপত্ব, সংসর্গত্ব বা যোগ্যত্ব, ইহারা কেহই লক্ষণপ্রবিষ্ট ধর্ম নহে। যাদৃশ প্রতিভাসকে লইয়া লক্ষণটি বিনির্মিত হইবে তাদৃশ প্রতিভাসের পক্ষে উহারা পরিচায়ক-রূপেই কথিত আছে। সুতরাং, ভ্রমভিন্নত্বে সতি সামান্যাকারপ্রতিভাসশূন্যজ্ঞানত্বই হইবে প্রত্যক্ষের পর্য্যবসিত সামান্যলক্ষণ। স্বপ্রদর্শিতানপেক্ষিত্বই প্রতিভাসের সামান্যাকারত্ব। সেই প্রতিভাসকেই আমরা বৌদ্ধমতানুসারে সামান্যাকার বলিব, যাহা তৎপ্রদর্শিত বিষয়কে অপেক্ষা না করিয়াই উৎপন্ন হয়।

ত্য়াবিন্দুকার সম্যক-প্রত্যক্ষেরই সামান্যলক্ষণ করিয়াছেন, তিনি ভ্রম-প্রমা-সাধারণভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষণ করেন নাই। সুতরাং, তদীয় লক্ষণে অপ্রাস্তবরূপ বিশেষণটি প্রদত্ত হইয়াছে। দ্রুতগামী যানে অবস্থিত পুরুষ পার্শ্বস্থ বৃক্ষাদিকে দ্রুত-গমনশীল বলিয়া দেখিতে পায়। এই যে চলদ্রুত-প্রতীতি, ইহা ভ্রান্ত। কারণ, উক্ত

বৃক্ষ স্থানেই স্থির ভাবে বিद्यমান আছে। এই জ্ঞানের যে বৃক্ষ-প্রতিভাস তাহার বৈষম্য ঘটিতে দেখা যায়। ক্রমশঃ বৃক্ষটিকে ক্ষুদ্রতর বলিয়া মনে হয়। এই যে প্রতিভাসগত বসম্ভ, ইহা বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বের ফলেই হইয়া থাকে। সুতরাং, অর্থক্রিয়াসমর্থ যে স্বলক্ষণ বস্তু, তাহাই এই জ্ঞানে প্রতিভাসের সমর্থক। অতএব, এই প্রতিভাসকে আমরা সামান্যাকার বলিতে পারি না। এই প্রতিভাস যদি অপ্রদর্শিত বিষয়নিরপেক্ষ হইত, তাহা হইলে বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে ইহার বৈষম্য হইত না। বস্তুসাপেক্ষ বলিয়াই ইহা স্বলক্ষণাকার হইবে, সামান্যাকার হইবে না। সুতরাং, এই যে চলদবৃক্ষ-দর্শন, ইহা সংবাদক না হওয়ায় ইহাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে, যদি না লক্ষণে ভ্রমভিন্নত্বরূপ বিশেষণটি প্রদত্ত হয়। ভ্রম-প্রমা-সাধারণভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষণ করিলে তাহাতে অভ্রান্তত্ব বা ভ্রমভিন্নত্বরূপ বিশেষণের প্রয়োজন থাকিবে না।

প্রাসঙ্গিক হওয়ায় এই স্থানেই বৌদ্ধমতানুসারে ভ্রমের নিরূপণও করা যাইতে পারিত; কিন্তু, বিস্তারভয়ে আর ভ্রমের ব্যাখ্যা করা হইল না। প্রমাণের নিরূপণ শেষ করিয়াই আমরা ভ্রমের ব্যাখ্যা করিব। যদিও এটি সম্বন্ধে আরও অনেক বক্তব্য ছিল, তথাপি লক্ষণ জানিবার পক্ষে অত্যাৱশ্যক না হওয়ায়, প্রত্যক্ষের সামান্যলক্ষণের বৌদ্ধমতানুসারিণী ব্যাখ্যায় এই স্থানেই পরিসমাপ্তি করিলাম।

প্রত্যক্ষের সামান্যতঃ নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। এক্ষণে প্রসঙ্গক্রমে তাহার বিভাগ করা যাইতেছে। ধর্মকীর্ত্তি প্রত্যক্ষকে চারি ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — “ইন্দ্রিয়জ্ঞান”, “মনোবিজ্ঞান”, “আত্মসংবেদন” ও “যোগি-জ্ঞান”। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়প্রাপ্ত যে নীল-পীতাদি ক্ষণ-বিষয়ক প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাদিগকেই ইন্দ্রিয়জ্ঞান বলিয়া বুঝিতে হইবে। ভ্রাণজ, রাসন, চাক্ষুষ, স্পর্শ ও শ্রাবণ ভেদে এই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান আবার পাঁচ ভাগে বিভক্ত। নীলাদিক্রম স্বলক্ষণ-ক্ষণ, অর্থাৎ বস্তু ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি পরস্পর মিলিতভাবে যখন স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসশালী জ্ঞানের সমুৎপাদন করিবে, তখন ঐ যে স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসী বিজ্ঞান, তাহাই ইন্দ্রিয়জ্ঞান হইবে। অর্থাৎ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি অধিপত্তি-প্রত্যয়রূপে এবং নীলাদি বিষয়গুলি আলম্বন-প্রত্যয়রূপে কারণ হইয়া যে স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসী বিজ্ঞানটীর সমুৎপাদন

করে, তাহাই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান বা ইন্দ্রিয়জ্ঞান নামে বৌদ্ধশাস্ত্রশাস্ত্রে প্রসিদ্ধ আছে। এই ইন্দ্রিয়জ্ঞানগুলিকে চাক্ষুষ, রাসন, স্বাচ, শ্রাবণ ও ভ্রাণজ্ঞ নামে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিলেও বৌদ্ধমতানুসারে ইহা অপসিদ্ধান্ত হইবে না। ইহা সর্বলম্বাই মনে রাখিতে হইবে যে, বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষ জ্ঞান সবিকল্পক হয় না; পরন্তু, সকল সময়েই উহা নির্বিকল্পক হইবে।

বৌদ্ধসিদ্ধান্তে মনোবিজ্ঞান নামে একপ্রকার প্রত্যক্ষ স্বীকৃত হইয়াছে। এই প্রকারের কোন প্রত্যক্ষ ত্রায়াদিমতে স্বীকৃত হয় নাই। এই সম্বন্ধে ধর্মোত্তর বলিয়াছেন যে, এই প্রকারের প্রত্যক্ষবিজ্ঞানকে কোনও সাধক প্রমাণের দ্বারা বধ্যবধভাবে প্রমাণিত করিতে না পারিলেও, ইহাকে স্বীকার করিলে বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের কোনও হানি হয় না এবং শাস্ত্রানুসারে ইহা সিদ্ধ আছে।^১ সুতরাং, প্রত্যক্ষের বিভাগে মনোবিজ্ঞানের পরিগণনা করা হইল।

অধিপতি-প্রত্যয়রূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা নীলাদি বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইলে ঐ যে চাক্ষুষ নীলবিজ্ঞান, তাহা সমনস্তর-প্রত্যয়রূপে অব্যবহিতোত্তর ক্ষণে নীল-ক্ষণ-বিষয়ক আর একটি বিজ্ঞানের সৃষ্টি করে। এই যে দ্বিতীয় বিজ্ঞানটি, ইহাকেই মনোবিজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে^২। এই মনোবিজ্ঞানে যে নীলক্ষণটি বিষয় হইয়াছে, তাহা পূর্ববর্তী চাক্ষুষ বিজ্ঞানের বিষয় যে নীল-ক্ষণটি, তাহার লমনস্তরক্ষণবর্তী। অর্থাৎ, একটি নীল-সন্তানের যে সন্তানী ক্ষণটি পূর্ববর্তী চাক্ষুষ বিজ্ঞানে আপন প্রতিভাস জন্মাইয়া দিয়াছিল, সেই সন্তানী নীল-ক্ষণটির অব্যবহিতোত্তরবর্তী যে সেই নীল-সন্তান-গত অপর নীল-ক্ষণটি, তাহাই স্বাকার-প্রতিভাসের সম্পাদন করিয়া পরবর্তী ঐ মনোবিজ্ঞানে বিষয় হইবে^৩ এবং পূর্ববর্তী ঐ চাক্ষুষ নীলবিজ্ঞানটি হইবে ঐ মনোবিজ্ঞানের সমনস্তরপ্রত্যয়। কিন্তু,

১। এতচ্চ সিদ্ধান্তপ্রসিদ্ধং মানসং প্রত্যক্ষম্। নব্বত্ত সাধকমন্তি প্রমাণম্। এবং-জাতীয়কং তদ্ বদী স্তাং ন কলিচন্দোঃ স্তাদিত্যুক্তং লক্ষণমাখ্যাতমস্তোতি। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

২। স্ববিষয়ানস্তরবিষয়সহকারিণেইন্দ্রিয়জ্ঞানেন সমনস্তরপ্রত্যয়েন জনিতং তন্মনোবিজ্ঞানম্। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ৯।

৩। ন বিভজ্যে অস্তরমস্তোতি। অস্তরং চ ব্যবধানং বিশেষকোচ্যতে। অতচ্চাস্তরে প্রতিসিদ্ধে সমানজাতীয়ো দ্বিতীয়ক্ষণভাব্যুপাদেয়ক্ষণ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়স্ত গৃহ্যতে। তথাচ সতি ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়ক্ষণাদুত্তরক্ষণ একসন্তানান্তর্ভূতো গৃহীতঃ। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

সর্বদাই ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, যদি একটি চাক্ষুষ নীল-বিজ্ঞান জন্মাইয়া দিয়াও চক্ষু সব্যাপার থাকে, অর্থাৎ নিম্নোক্ত বা অন্তর নিবদ্ধ না হয়, তাহা হইলে পরবর্তী যে সমনস্তর নীল-ক্ষণবিষয়ক অন্ত নীলাকার বিজ্ঞানটি হইবে, তাহা মনো-বিজ্ঞান হইবে না, উহা অন্ত একটি চাক্ষুষ বিজ্ঞানই হইবে^১। নীলাকার বিজ্ঞান জন্মাইয়া দিয়া চক্ষু নির্ক্যাপার হইলেও যদি পরবর্তী অপর নীল-ক্ষণবিষয়ক, অর্থাৎ পরবর্তী অপর নীল-প্রতিভাসী, বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহা হইলেই উহা মনো-বিজ্ঞান নামে অভিহিত হইবে। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানের বিষয়ীভূত নীলাদিক্ষণ এবং মনোবিজ্ঞানের বিষয়ীভূত নীলাদিক্ষণ, ইহারা কখনও পৃথক্ সন্তানগত হইবে না এবং ইন্দ্রিয়জ্ঞানের বিষয়ীভূত ক্ষণটির অব্যবহিতোত্তরবর্তী যে নীলাদিক্ষণটি, তাহাই হইবে মনোবিজ্ঞানের আপন বিষয়। পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়জ্ঞানের বিষয় হইতে পরবর্তী মনোবিজ্ঞানের যে বিষয়, তাহা এক সন্তানান্তর্গত হইলেও সন্তানী ক্ষণ পৃথক্ হওয়ায় (সমানাকারক হইলেও) উহা অনধিগতার্থের প্রতিভাসীই হইল। সুতরাং, পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানের পরবর্তী যে মনোবিজ্ঞান, তাহাও প্রমাই হইবে^২। সামান্যলক্ষণের প্রতিভাস না থাকায় উহাতে কর্তব্যের কোন প্রসঙ্গই নাই। কর্তব্য নং থাকায় উহা প্রত্যক্ষই অন্তর্ভুক্ত হইবে। এক্ষণে, প্রত্যক্ষের বিভাগে মনোবিজ্ঞানের পরিগণনা হইয়াছে। এই স্থলে এই কথাটিও বিশেষ করিয়াই মনে রাখিতে হইবে যে, যদি পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানটি, সমনস্তর-প্রত্যয়-রূপে কারণ না হইয়া, আলম্বন-প্রত্যয়-রূপে পরবর্তী বিজ্ঞানের কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পরবর্তী বিজ্ঞানটি, মনোবিজ্ঞান হইবে না, উহা যোগিজ্ঞানে অন্তর্ভুক্ত হইবে।^৩ পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়জ্ঞানের সহিত পরবর্তী মনোবিজ্ঞানের এক-সন্তান-বর্তিতা-স্থলেই ঐ মনোবিজ্ঞান প্রত্যক্ষ হইবে, অতথা নহে।^৪ পূর্বে

১। এতচ্চ মনোবিজ্ঞানমূপরতব্যাপারে চক্ষুশি প্রত্যক্ষমিথ্যতে। ব্যাপারবতি তু চক্ষুশি বদ্রপজ্ঞানং ঐঃ সর্বং চক্ষুরাগ্রিতমেব। জায়বিন্দু, হৃদ ২, ব্যাখ্যা।

২। যদি চ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়াদন্তো বিষয়ো মনোবিজ্ঞানস্ত তদা গৃহীতগ্রহণাদাসঞ্জিতোহ-প্রামাণ্যদোষো নিরন্তঃ। ঐ।

৩। ঈদৃশেনৈন্দ্রিয়বিজ্ঞানেনালম্বনপ্রত্যয়ভূতেনাপি যোগিজ্ঞানং জ্ঞাতং। তদ্বিস্তারসার্থং সমনস্তরপ্রত্যয়গ্রহণম্। ঐ।

৪। তদনেন একসন্তানাহতুতয়োরেব ইন্দ্রিয়জ্ঞানমনোজ্ঞানয়োর্জটজনকভাবে মনোবিজ্ঞানং প্রত্যক্ষমিত্যুক্তং ভবতি। ঐ।

ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান না হইলে এই প্রাত্যক্ষিক মনোবিজ্ঞান হইবে না। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানকে অপেক্ষা না করিয়াই যদি বাহ্যবিষয়ক মনোবিজ্ঞানের উৎপত্তি হইত, তাহা হইলে কেহ অন্ধ বা বধির থাকিতে পারিত না।^১ কারণ, চক্ষু না থাকিলেও মনোবিজ্ঞানের দ্বারা ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষের সম্ভাবনা আছে। একজ্ঞ, ইহা বলিতে হইবে যে, মনোবিজ্ঞান ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানকে অপেক্ষা করিয়াই উৎপন্ন হয়।

একগুণে স্বসংবেদন বা আত্মসংবেদননামক প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা করা যাইতেছে। “সর্বচিত্তচৈতন্যনামাত্মসংবেদনম্”^২ এই গ্রন্থের দ্বারা ধর্মকীর্তি আত্মসংবেদন বা স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ গ্রন্থ হইতে আমরা এই অর্থই পাইতেছি যে, চিত্ত-চৈতন্যগুলি, অর্থাৎ চিত্তসম্বন্ধী যে চৈতন্যগুলি, তাহারা সকলেই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ। যাহার দ্বারা বিষয় গৃহীত হয়, বোধশাস্ত্রে তাহাকে চিত্ত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। আমরা যখন চিত্তের দ্বারা অর্থ গ্রহণ করি, ঠিক তাহার সঙ্গে সঙ্গেই আবার সুখে আনন্দিত বা দুঃখাদির দ্বারা অভিভূত হইয়া যাই। এই যে চিত্তের সহিত এককালে উৎপন্ন সুখ বা দুঃখগুলি, ইহারাই বোধশাস্ত্রে চৈতন্য নামে অভিহিত হইয়াছে। এই চৈতন্যগুলি শাস্ত্রে বেদনা নামেও কথিত হইয়া থাকে। ইচ্ছা বা ঘৃণাদিও এই চৈতন্যই অন্তর্ভুক্ত আছে। যে চিত্তের সমকালে যে চৈতন্য উৎপন্ন হয়, সেই চৈতন্যটিকে সেই চিত্তের অবস্থাবিশেষও বলা হইয়া থাকে। এই যে সুখদুঃখাত্মক চিত্ত-চৈতন্যগুলি, অর্থাৎ চিত্তের অবস্থাবিশেষগুলি, ইহার সকলেই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ। কোনটী সুখত্বপ্রকারে নিজকে সংবেদিত করে, কোনটী বা দুঃখত্বপ্রকারে আপনাদের সংবেদন ঘটায়। ইহার অল্পভবরূপে সকলেই স্ফুটান এবং কোনও সামান্যতার প্রতিভাস ইহাদের নাই। একজ্ঞ, ইহার সকলেই প্রত্যক্ষাত্মক। চিত্তের সহিত ইহাদের এই পার্থক্য যে, চিত্তগুলি বিষয়াংশে প্রত্যক্ষাত্মক, আর ইহার স্বাংশে প্রত্যক্ষাত্মক। ইহার বিষয়ের প্রকাশ করে না, অর্থাৎ বিষয়াকার-প্রতিভাস এই স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষে থাকে না। চিত্তের বিষয়গুলিকে আমরা সুখ বা দুঃখাত্মক বলিতে পারি না। কারণ, চিত্তের

১। যদা চ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়োপাদেয়ভূতঃ কণঃ গৃহীতস্তদা ইন্দ্রিয়জ্ঞানেনাগৃহীতস্ত গ্রহণাদন্ধবধিরান্ধভাবদোষপ্রসঙ্গো নিরস্তুঃ। জ্ঞানবিন্দু, সূত্র ২, ব্যাখ্যা।

২। জ্ঞানবিন্দু, সূত্র ১০।

অব্যবহিতোত্তরকালে উৎপন্ন যে অধ্যবসায়গুলি, তাহারা নীলাদি বিষয়ের সুখাদিরূপতার অবধারণ বা বিনিশ্চয় করার না।^১ বিকল্পপ্রতীতিগুলি বিষয়ের যদ্রূপতাতে প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎকারিত্ব-ব্যাপার আছে বলিয়া জানাইবে না, বিষয়কে আমরা তদ্রূপ বলিয়া স্বীকার করিতে পারি না। সুতরাং, নীলামুভবকালে যে সুখের অনুভব হয়, সেই সুখ নীলাদি অর্থ হইতে পৃথক্ হইবে, এবং এই কারণেই আমরা নীলামুভবকেও সুখামুভব বলিতে পারি না। এজন্ত, সুখস্বরূপ যে অনুভব, তাহা নীলামুভবও নহে, তদনুভবাত্মকও নহে; উহা নীলাদিবিশয় ও তদনুভবাত্মক যে চিত্ত, তাহা হইতে ভিন্ন। এই যে সুখস্থ-খাত্মাত্মক চিত্তাবস্থা বা চৈতন্যগুলি, ইহারাই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ।

“সর্বচিহ্নচৈত্যানাম্” এই কথার: “সকল যে চিত্ত এবং সকল যে চৈতন্য, তাহাদের” এই প্রকার অর্থই স্বাভাবিক এবং এই ব্যাখ্যামুসারে চিত্ত এবং চৈতন্য এই দুইই স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষ বলিয়া পরিগৃহীত হইতে পারে। আর, “সর্বের চ তে চিত্তচৈতন্যশ্চ সর্বচিহ্নচৈতন্যঃ”, এই ধর্মোত্তরীয় পণ্ডিতের^২ দ্বারাও সকল চিত্ত এবং সকল চৈতন্য, এই প্রকার অর্থই পাওয়া যায়। কিন্তু আমরা “চিত্তানাং চৈতন্যঃ চিত্ত-চৈতন্যঃ” এইপ্রকারে প্রথমতঃ বস্তুসমাস করিয়া পরে “সর্বের চ তে চিত্তচৈতন্যশ্চ” এইরূপ কর্মধারয় সমাসেই ‘সর্বচিহ্নচৈতন্য’ কথাটির ব্যুৎপত্তি গ্রহণ করিয়াছি। ইহার কারণ। এই যে, ধর্মোত্তর “চিত্তমর্থমাত্রগ্রাহি”^৩ এই প্রকারে চিত্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। আরও কথা এই যে, নীলাদি-স্বলক্ষণ-ক্ষণাকার-প্রতিভাসী যে চিত্ত বা বিজ্ঞান, তাহাকে ধর্মকীর্তি স্বয়ং ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন। সুতরাং, যাহা ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান হইবে না, মনোবিজ্ঞান হইবে না এবং যোগিজ্ঞানও হইবে না, এমন যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহাকেই স্বসংবেদন বা আত্মসংবেদন বলিতে হইবে। অত্যা, যাহা ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান, তাহাই যদি আবার ‘স্বসংবেদন’-প্রত্যক্ষও হইয়া যায়, তাহা হইলে পূর্বকথিত প্রত্যক্ষের চারিপ্রকারে বিভাগ, সাক্ষ্যদোষে ব্যাহত হইয়া যাইবে। এই কারণেই আমরা চিত্তকে, অর্থাৎ নীলাদি-স্বলক্ষণ-ক্ষণাকার-প্রতিভাসী যে ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান তাহাকে, বাদ দিবার নিমিত্ত সুত্রস্থ ‘চিত্তচৈতন্য’

১। ন চ গৃহমাণাকারে নীলাদি: সাতাদিরূপো বেদ্যতে ইতি বক্তং শক্যতে। যতো নীলাদি: সাতরূপেণানুভূয়ত ইতি ন নিশ্চীয়তে। শ্রীমদ্বিশ্বকোষ ১০, ব্যাখ্যা।

২। ঐ।

৩। ঐ।

পদটির বঙ্গীশমাল গ্রহণ করিয়াছি। চৈতনের ভ্রায় চিত্তগুলিও, অর্থাৎ 'ইন্দ্রিয়-বিজ্ঞানগুলিও স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইবে, ইহা আমাদের মনে হয় না'।

একণে যোগিজ্ঞানের ব্যাখ্যা করা যাইতেছে। “ভূতার্থ-ভাবনা-প্রকর্ষ-পর্যন্তজ্ঞঃ যোগি-জ্ঞানক্ষেতি,” এই সূত্রের দ্বারা ভ্রায়বিন্দুকার যোগিপ্রত্যক্ষ বা যোগিজ্ঞানের লক্ষণ করিয়াছেন। এই স্থলে ‘ভূতার্থ’কথার দ্বারা দ্রুত, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই যে চতুর্বিধ আর্য্যসত্য, ইহাদিগকে গ্রহণ করা হইয়াছে।* এই আর্য্যসত্য-ভাবনার অর্থাৎ ধ্যানের যে প্রকর্ষ, অর্থাৎ ধ্যাতব্য বস্তু-বিষয়ে জ্ঞানের যে বৈশিষ্ট্য, তাহার যে সূচনা বা প্রারম্ভ তাহাই প্রকৃত স্থলে প্রকর্ষ।* ধ্যান বা ভাবনা করিতে করিতে যখন দেখা যায় যে, ধ্যাতব্য বিষয় জ্ঞানে অপেক্ষাকৃত পরিষ্কৃতভাবে প্রকাশ পাইতে আরম্ভ করিয়াছে, তখনই বুঝিতে হইবে যে ভাবনা বা ধ্যানের উৎকর্ষ আরম্ভ হইয়াছে। এই উৎকর্ষ বাড়িতে বাড়িতে যখন প্রাপ্ত সীমায় আসে, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ আবরণের মধ্য দিয়া বস্তুপ্রকাশের ভ্রায় ধ্যাতব্য বস্তু প্রকাশ পাইতে থাকে, তখনই ভাবনা প্রকর্ষের পর্য্যন্ততা প্রাপ্ত হইয়াছে বলিয়া বুঝিবে।* এই যে চরম প্রাপ্তে আগত ভাবনাপ্রকর্ষ, ইহা হইতে যে আর্য্যসত্যসম্বন্ধে পরিষ্কৃততম জ্ঞানে হয়, অর্থাৎ করতলস্থ আমলক ফলের ভ্রায় পরিষ্কৃতভাবে আর্য্যসত্যগুলি প্রকাশ হয়, ইহাই যোগিজ্ঞান।* এই যে জ্ঞান, ইহা স্বলক্ষণাকারপ্রতিভাসী, অতএব প্রত্যক্ষ।

১। ভ্রায়প্রবেশের পঞ্জিকাকার অমুমিতি প্রভৃতিকেও স্বসংবেদন-প্রত্যয় বলিয়াছেন। মনে হয়, তিনি ভ্রমে পতিত হইয়াছেন। কারণ, বৌদ্ধমতে সকল জ্ঞান স্বরূপতঃ আত্ম-সংবেদনাত্মক হইলেও সকল জ্ঞানকেই আমরা আত্ম-সংবেদন-প্রত্যয় বলিতে পারি না। কারণ, বাহ্য কল্পনাত্মক হইবে, সেই অমুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানগুলি আত্ম-সংবেদন হইলেও প্রত্যক্ষ হইবে না।

২। ভ্রায়বিন্দু, সূত্র ১১।

৩। ভূতঃ সত্ত্বতোহর্থঃ। প্রমাণেন দৃষ্টঞ্চ সত্ত্বতঃ, যথা চত্বাৰ্য্যাসত্যানি। ভ্রায়বিন্দু, সূত্র ১১, ব্যাখ্যা। বৌদ্ধসম্মত অপরপর পদার্থকে ভূতার্থ বলিলেও অপসিদ্ধান্ত হইবে না। যোগজ প্রত্যক্ষে তাহাদের প্রকাশও অস্বীকৃত হয় নাই; তথাপি যোগিজ্ঞানের বৈশিষ্ট্য দেখাইবার নিমিত্তই আমরা উক্ত আর্য্যসত্যগুলিকেই ভূতার্থ বলিলাম।

৪। ভাবনায়াঃ প্রকর্ষে ভাব্যমানার্থাভাসস্ত জ্ঞানস্ত ক্ষুণ্ণতদ্বারতঃ। ভ্রায়বিন্দু, ১১, ব্যাখ্যা।

৫। অত্রকব্যবহিতমিব বদা ভাব্যমানং বস্তু পশুতি সা প্রকর্ষপর্য্যন্তাবস্থা। ঐ।

৬। করতলামলকবস্ত্রাব্যমানার্থস্ত বদ্বর্ণনং তচ্ যোগিনঃ প্রত্যক্ষম্। ঐ।

বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ ও বিভাগের আলোচনা সংক্ষেপে পরিস্ফুট হইয়াছে। এক্ষণে চক্ষুরিস্থিরের অপ্রাপ্যকারিত্ব সম্বন্ধে আলোচনা করা যাইতেছে। জ্ঞানবৈশেষিকাদিমতে চক্ষুরিস্থিরের প্রাপ্যকারিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। বৌদ্ধ নৈয়মিকগণ উহা অস্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, প্রত্যক্ষের বিচারে উক্ত আলোচনা অপরিহার্য। বৌদ্ধ নৈয়মিকগণ প্রাপ্যকারিত্বের কারণবর্ণনা-প্রসঙ্গে বলিয়াছেন —

সান্তরগ্রহণং ন জ্ঞাৎ প্রাপ্তৌ জ্ঞানাদিকন্ত চ।

অধিষ্ঠানাদহি নীক্ষং ন শক্তিবিসয়ে ক্ষণে॥

ইহার অভিপ্রায় এই যে, চক্ষুর দ্বারা আমরা বহু দূরে অবস্থিত গ্রহনক্ষত্রাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি এবং শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারাও আমরা বহুদূরস্থ শব্দের গ্রহণ করি। এই যে সান্তর-গ্রহণ, অর্থাৎ দূরে বস্তু গ্রহণ, ইহা সম্ভব হয় না, যদি অর্থের, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুর, সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষকে চাক্ষুব বা শ্রাবণ প্রত্যক্ষে কারণ বলা হয়। যদি বলা যায় যে, ইন্দ্রিয়সন্নির্কর্ষের কারণত্ব-পক্ষেও দূরস্থ বিষয়গ্রহণের অনুপপত্তি হয় না, কারণ, দূরস্থ হইলেও চাক্ষুবাধি প্রত্যক্ষ-কালে উহা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নির্কৃষ্টই থাকে। চক্ষুরিস্থিটী নয়নচ্ছিদ্র-পথে বহির্গত হইয়া দূরবর্তী বিষয়কেও নিজের সহিত সম্বন্ধ করিয়াই লয়।

ইহার বিরুদ্ধে বৌদ্ধগণ বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি কখনও নিজ নিজ অধিষ্ঠান হইতে বহির্গত হয় না। সুতরাং, দূরবর্তী বিষয়ের সহিত উহাদের সম্পর্কের অর্থাৎ সন্নির্কর্ষের সম্ভাবনা নাই। ইহার অভিপ্রায় এই যে, গোলক বা কক্ষসার যাহা নিত্যসুস্থই ভৌতিক, তাহাই রূপোপভোগ-বাসনাজন্য কর্ম, অর্থাৎ অদৃষ্টকারণবিশেষ-সহকারে চক্ষুরাদি নামে অভিহিত হইয়া থাকে। এই যে গোলকাধিষ্ঠিত ভৌতিক কক্ষসারাস্থ চক্ষুরিস্থি, ইহা কখনও নিজের আশ্রয়-গোলককে পরিত্যাগ করিয়া নয়নচ্ছিদ্রপথে বহির্গত হয় না। সুতরাং, দূরস্থ বস্তুতে চক্ষুরিস্থিরের সন্নির্কর্ষ হইতে পারে না। কেবল কক্ষসারকে ইন্দ্রিয় না বলিয়া কর্মবিশেষ-সহকৃত কক্ষসারকে যে চক্ষুরিস্থি বলা হইল, তাহার হেতু দেখাইতে গিয়া বৌদ্ধগণ বলিয়াছেন যে, এমন অনেক অন্ধ আছেন যাহাদের কক্ষসারটী অবিকৃতই আছে, অথচ তাঁহারা নীলপীতাদি কোনও দ্রব্যই দেখিতে পান না। ইহাদিগকে শাস্ত্রে প্রসন্নাক বলা হইয়া থাকে। এই প্রসন্নাকুতাই উপপন্ন হয় না,

যদি অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ কেবল কৃষ্ণসারই চক্ষুরিস্ত্রিয় হয়। কারণ, চক্ষুরিস্ত্রিয় থাকিলে ক্ষুণ্ণ না দেখার প্রশ্ন উঠে না। অদৃষ্টবিশেষ-সহকৃত কৃষ্ণসারকে চক্ষুরিস্ত্রিয় বলিলে প্রসন্নাক্ষের চক্ষুরিস্ত্রিয় নাই, ইহা বলা যায়। কারণ, কৃষ্ণসার থাকিলেও রূপোপভোগবাসনা-নির্মিত যে অদৃষ্ট বা কৰ্ম্মবিশেষ, প্রসন্নাক্ষ পুরুষের তাহা না থাকায় উহা তাদৃশ অদৃষ্টসহকৃত কৃষ্ণসারও থাকিল না। বিশেষণের অভাবে বিশিষ্টাভাব সর্বসম্মতই আছে। এক্ষণে আর প্রসন্নাক্ষের রূপের অদর্শন অনুপপন্ন হইল না। কারণ, কৃষ্ণসার থাকিলেও উহাদের চক্ষুরিস্ত্রিয় নাই। উহা না থাকায় উহারা রূপ-দর্শনে অসমর্থ হয়।

এইভাবে চক্ষুরিস্ত্রিয়ের অধিষ্ঠান-বহির্ভাবে অবস্থান অস্বীকার করিয়াই বৌদ্ধগণ চক্ষুরিস্ত্রিয়কে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। চক্ষুরিস্ত্রিয় যে বহুদ্রব্যবসী গ্রহনক্ষত্রাদির প্রত্যক্ষ করে, ইহা সর্ববাদিসম্মত এবং কৃষ্ণসার যে গোলকের বহির্ভাগে যায় না, উহা যে সর্বদা গোলকেই থাকে, তাহাও আমরা সকলেই জানি। সুতরাং, ইহা সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে, চক্ষুরিস্ত্রিয় অপ্রাপ্যকারী, যেহেতু উহা সান্তরগ্রাহী, অর্থাৎ দূরস্থ বস্তুর গ্রহণ করে।

কোনও কোনও বৌদ্ধ একদেশী বলেন যে, “অন্তরেণ সহ বর্তমানং যদগ্রহণম্” এই ব্যুৎপত্তিতে সান্তরগ্রহণ পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। সুতরাং, এই পদটী বিষয়-দেশ হইতে ব্যবহৃত-গ্রহণ-রূপ অর্থ বুঝাইতেছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, যে স্থলে দূরস্থ বিষয়ের চাক্ষুষ জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐ চক্ষুরাশ্রিত জ্ঞান, তদীয় বিষয় হইতে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। কারণ, জ্ঞানের আশ্রয়ীভূত দেশ যে চক্ষুরিস্ত্রিয়, তাহা হইতে ঐ জ্ঞানের বিষয় যে চক্ষুঃস্বরূপাদি, তাহা বহুদ্রব্য থাকে। এই যে ব্যবধানপ্রাপ্ত গ্রহণ, ইহাই চক্ষুরিস্ত্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্বকে আমাদের নিকট প্রমাণিত করে। এই মতামুসারে অপ্রাপ্যকারিত্বের অনুমানটী নিম্নলিখিত আকারে পর্য্যবসান পাইবে—“চক্ষুরিস্ত্রিয়মপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণবস্তুং, যদৈবং তদৈবং, যথা ভ্রাণেন্দ্রিয়ম্”। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়স্থলে আমরা দেখিতে পাই যে, প্রাপ্যকারী হইলেই তাহা নিরন্তর-গ্রহণের আশ্রয় হয়। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়গুলি নিজ নিজ বিষয়ের সহিত প্রাপ্ত হইয়াই উহাদের গ্রহণ করে; সুতরাং, স্বীয় বিষয়ের দ্বারা ব্যবহৃত হয় না। বিষয়ের দ্বারা প্রাপ্ত যে ইন্দ্রিয়, তাহাতেই বিষয়ের জ্ঞানটী বিদ্যমান থাকে। ইহার দ্বারা নিরন্তর-গ্রহণে প্রাপ্য-

কারিষের ব্যাপকত্ব প্রমাণিত হইল। সান্তরগ্রহণ উহার বিরুদ্ধ হইয়াছে ; সুতরাং, ব্যাপক-বিরুদ্ধের উপলক্ষিবলে চক্ষুরিস্ত্রির অপ্রাপ্যকারিত্বই প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে।

আর, পৃথুতর বস্তুর গ্রহণের দ্বারাও চক্ষুরিস্ত্রির অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণিত হইয়া যায়। চক্ষুরিস্ত্রি যে নিজ অপেক্ষায় অনেক বৃহৎ বস্তু গ্রহণ করে, ইহা আমরা সকলেই জানি। সাগর-পর্বতাদি অনেক বৃহৎ বৃহৎ বস্তু চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে। এই যে পৃথুতর বস্তুর গ্রহণ, ইহা চক্ষুরিস্ত্রির প্রাপ্য-কারিত্বপক্ষে সম্ভব হয় না। কারণ, চক্ষুরিস্ত্রির আকার ঐ সকল সাগর-পর্বতাদি হইতে অনেক ক্ষুদ্র হওয়ায় উহা ঐ সকল বস্তুকে নিজ সম্বন্ধের দ্বারা সর্বাংশে পরিব্যাপ্ত করিতে পারে না, অতি অল্প অংশই পরিব্যাপ্ত করিতে পারে। প্রাপ্যকারী হইলে ততটুকু অংশেরই গ্রহণ হইবে, যতটুকু অংশ প্রাপ্তির দ্বারা সমাক্রান্ত হয়। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে আমরা বৃহৎ বৃহৎ বস্তু দেখিতে পাই। সুতরাং, চক্ষুরিস্ত্রি অপ্রাপ্তের গ্রহণ করে বলিয়াই প্রমাণিত হইবে।

আরও কথা এই যে, চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা দিক্ ও দেশের গ্রহণ হয়। অন্ত প্রাপ্য-কারী ইস্ত্রির দ্বারা তাহা হয় না। আমরা চক্ষু মুদ্রিত করিয়া কেবল স্পর্শাদির সাহায্যে বস্তুর দিক্ অবধারণ করিতে পারি না ; অথচ চক্ষুরিস্ত্রির দ্বারা আমরা বস্তুর পূর্বোক্তাদি দিক্‌সমূহের বিনির্গম করিয়া থাকি। সুতরাং, চক্ষুকে অপ্রাপ্য-কারী বলিয়াই স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ, প্রাপ্যকারিষের ব্যাপক যে দিক্ প্রভৃতির অজ্ঞান, দিগবধারণ তাহার বিরুদ্ধ ধর্ম। অতএব, ব্যাপক-বিরুদ্ধো-পলক্ষির বলে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণিত হইয়া যায়।

নিম্নলিখিত কারণেও চক্ষুর প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভব হয় না। আমরা ইহা সকলেই জানি যে, বৃক্ষাদি এবং তদপেক্ষা বহুদূরবর্তী যে চন্দ্রমণ্ডলাদি, এই দুইই চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হয় এবং ইহারা যুগপৎই দৃষ্ট হইয়া থাকে। যদি চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুর সন্নির্কর্ষ অপেক্ষিত হইত, তাহা হইলে উক্ত বিবিধ বস্তু-সম্বন্ধে চাক্ষুষ জ্ঞান সমকালে সমুৎপন্ন হইতে পারিত না। কারণ, নিকটস্থ বৃক্ষ-দেশে চক্ষুর উপস্থিতি অপেক্ষা চন্দ্রমণ্ডলে চক্ষুর উপস্থিতিতে অনেক অধিক সম্মত প্রয়োজন হইত। সুতরাং, অত্র প্রাপ্ত বৃক্ষের প্রথমে প্রত্যক্ষ হইত, পশ্চাৎ যথাসময়ে চন্দ্রমণ্ডলের প্রত্যক্ষ হইত। কিন্তু, এইপ্রকার কাল-ভেদে আমরা

দূর ও নিকটস্থ বস্তুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ করি না, সমকালেই করি। এতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের এই যে সমকালতা, ইহার অনুপপত্তিই প্রমাণিত করিয়া দিতেছে যে, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয়ের সহিত চক্ষুর প্রাপ্তি, অর্থাৎ সন্নিবর্ত, অপেক্ষিত নহে।

পূর্বোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা বৌদ্ধ দার্শনিকগণ চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব সিদ্ধান্ত করেন, তাহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, যদি চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয়ের সহিত চক্ষুরিস্থিরের কোনও সন্নিবর্ত অপেক্ষিতই না হয়, তাহা হইলে যে কোনও চক্ষুরান্ ব্যক্তিরই সর্বদা সকল যোগ্য-বিষয়ের চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করা উচিত। সন্নিবর্তের অপেক্ষা থাকিলে অবশ্যই উক্ত আপত্তি হয় না। কারণ, সাগর, পর্বত প্রভৃতির দ্বারা যে সকল প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তু চক্ষুর সহিত ব্যবধান-প্রাপ্ত, সেইগুলি আবরণের বিরোধিতার চক্ষুরিস্থিরের দ্বারা সন্নিবর্তই হইতে পারে নাই। অতএব, অলম্বকতানিবন্ধন আবরণ-কালে তাহাদের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবে না। সন্নিবর্তের অনাবশ্যকতা-পক্ষে ঐ ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে না। কারণ, অনাবৃত ও আবৃতের অসন্নিবর্ততা তুল্য হওয়ার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের আবরণের কোনও প্রকার বিঘ্নকারিত্ব থাকিতে পারে না। সুতরাং, আবরণের অনুপপত্তিই প্রমাণিত করিয়া দিতেছে যে, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয়ের সহিত চক্ষুর সন্নিবর্ত নিত্যই আবশ্যক।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বোক্ত আপত্তির বিশেষ কোনও মূল্য আছে বলিয়া তাঁহারা মনে করেন না। অজ্ঞতাবশতই পূর্বপক্ষী তাঁহাদের সম্বন্ধে ঐরূপ আপত্তির উত্থাপন করিয়াছেন। কারণ, আবৃত ও অনাবৃত এই উভয়ের অসন্নিবর্ততা তুল্য হইলেও উভয়ের তুল্যভাবে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের যোগ্যতা নাই। পূর্বপক্ষী যাহাকে আবৃত বলিতেছেন, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয়-তাব, অর্থাৎ যোগ্যতা নাই, বলিয়াই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবে না। যাহারা প্রত্যক্ষের ইন্দ্রিয়সন্নিবর্তের অপেক্ষা স্বীকার করেন, তাঁহারাও যোগ্যতাকে অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, আত্মা বা আকাশাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুঃসন্নিবর্ত স্বীকার করিয়াও ঐ গুলির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ তাঁহারা স্বীকার করেন না। অতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের অযোগ্যতানিবন্ধনই তাহাদের অপ্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং, যোগ্যতাকে কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না।

মহাশক্তি বিহীনার্গ সাক্তরূপকে সিদ্ধান্তে গ্রহণ করিয়া চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব

সাধন করিয়াছেন। সুতরাং, তদীয় অনুমানটা “চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সাস্তরগ্রহণাৎ” এই আকারে প্রযুক্ত হইবে। আমরা ঐ অনুমানটাকে স্পষ্টভাবে বুঝিবার নিমিত্ত অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিব যে, তিনি সাস্তরগ্রহণ পদটির কিরূপ অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। আমরা উহার “সাস্তরস্ত গ্রহণম্” অথবা “সহ অন্তরেণ গ্রহণম্” এইভাবে দুই প্রকারে ব্যুৎপত্তি করিতে পারি। প্রথম ব্যুৎপত্তি অনুসারে সাস্তরগ্রহণ পদটি অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণরূপ অর্থের প্রতিপাদক হইবে। এই অপ্রাপ্ত-বস্ত-বিষয়ক গ্রহণকে লিঙ্গ করিয়া চক্ষুতে অপ্রাপ্যকারিত্বের অনুমান করা সম্ভব হয় না। কারণ, ইহাতে সাধ্য ও হেতু অভিন্ন হইয়া যায়। যে অনুমানে বাহ্য সাধ্য সেই অনুমানে তাহা কখনই হেতু বা লিঙ্গ হইতে পারে না। অনুমানের পূর্কক্ষণ পর্য্যন্ত বাহার পক্ষবৃত্তিটী নিশ্চিত থাকে না, এমন বস্তুই সাধারণতঃ অনুমানে সাধ্য হইয়া থাকে এবং অনুমানের পূর্কেই বাহাতে সাধ্য-নিরূপিত ব্যাপ্তি ও পক্ষবর্ণিতা অবধারিত থাকে, এইরূপ কোনও বস্তুই অনুমানের হেতু বা লিঙ্গ হয়। অতএব, অনুমানে একই বস্তু সাধ্য ও হেতুরূপে বিভিন্ন পদ-সাহায্যেও প্রযুক্ত হইতে পারে না। কিন্তু, প্রকৃতস্থলের অনুমানে তাহাই হইয়াছে। কারণ, প্রতিজ্ঞাবাক্যস্থ অপ্রাপ্যকারিত্ব পদেও অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণরূপ অর্থই বিবক্ষিত হইয়াছে এবং সাস্তরগ্রহণ পদের দ্বারাও ঐ অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণকেই লিঙ্গরূপে বিবক্ষিত করা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সাস্তরগ্রহণ পদের প্রথমোক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে “চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সাস্তরগ্রহণাৎ” এই আকারে অনুমানের প্রয়োগ সম্ভব হয় না। যেহেতু বাক্য ভিন্ন ভিন্ন হইলেও বাহ্য সাধ্য, তাহাই লিঙ্গরূপে গৃহীত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয় নিজ বিষয়কে প্রাপ্ত না হইয়াই তাহার গ্রহণ করিয়া থাকে এইরূপ সংস্কারে আবদ্ধ হইয়াই বৌদ্ধ দার্শনিকগণ উহাকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন।

আর, যদি “সহ অন্তরেণ গ্রহণম্” এই দ্বিতীয় ব্যুৎপত্তিতে লিঙ্গ সাস্তরগ্রহণ পদটি লিঙ্গের প্রতিপাদন করিয়াছে বলিয়া তাঁহাদের অভিপ্রেত হইয়া থাকে, তাহা হইলেও আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, “চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সাস্তরগ্রহণাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ সমীচীন হয় না। যদিও ইহাতে পূর্বের জ্ঞান সাধ্য ও হেতুর অভিন্নতা হয় নাই। কারণ, অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণকে লিঙ্গ করা হয় নাই; পরন্তু, অন্তর ও ঘটপটাদি অর্থ, এতদন্তরবিষয়ক গ্রহণকেই লিঙ্গরূপে

বিবক্ষিত করা হইয়াছে এবং পূর্বোক্ত অপ্রাপ্যকারিত্বই, অর্থাৎ অপ্রাপ্যবস্ত-
বিষয়ক গ্রহণরূপ অপ্রাপ্যকারিত্বই, সাধারণে প্রযুক্ত হইয়াছে। কিন্তু, তাহা
হইলেও এইরূপ অনুমানের প্রয়োগ বিচারসহ হইবে না। কারণ, অন্তর ও
ঘটপটাদি অর্থ, এতদ্ব্যতিরিক্ত লৌকিক প্রত্যক্ষ চক্ষুর দ্বারা হইতে পারে না বা,
প্রকৃত স্থলে তাহা সম্ভব হইবে না।* অন্তরপদটি সাধারণতঃ তিন প্রকার অর্থের
উপস্থাপন করে। প্রথম আকাশ, দ্বিতীয় অভাব ও তৃতীয় তিরস্করণী বা কুড্যা-
রূপ ব্যবধায়ক বা আবরক দ্রব্য। প্রথম অর্থটি গ্রহণ করিলে ইহা কেহই বলিতে
পারে না যে, চক্ষু অন্তরের সহিত নিম্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষ করে। কারণ,
আকাশাত্মক যে অন্তর পদার্থ, তাহা অতীন্দ্রিয়; সুতরাং, আকাশ ও রূপ এতদ্ব্যতিরিক্ত
চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষীকৃত হয়, ইহা কোন মুহূর্ত্ত ব্যক্তি কল্পনা করেন না।

যদিও দ্বিতীয় প্রকার অন্তর-পদার্থ যে অভাব, তাহার চক্ষুগ্রাহিত্য আছে
ইহা সত্য, তথাপি এই অভাবাত্মক অন্তরের সহিত দূরস্থ চন্দ্রমণ্ডলাদির প্রত্যক্ষ
হয়, ইহা কেহ বলিতে পারেন না। কারণ, অভাব-পদার্থ প্রতিযোগীর সহিত
বিযুক্তভাবে প্রত্যক্ষ হয় না। “অয়ং চন্দ্রঃ” ইত্যাকার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে প্রতিযোগীর
দ্বারা বিশেষিত কোনও অভাবের জ্ঞান মিলিত থাকে বলিয়া কেহ মনে করেন না।

আর, অভাবের প্রত্যক্ষস্থলে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, কোনও
দ্রব্য বা গুণাদি পদার্থকে অবলম্বন করিয়াই তাহার গ্রহণের সহিত বিশেষ্য
বা বিশেষণভাবে অভাবের গ্রহণ হয়। যেমন “ঘটাভাববদ্ ভূতলম্” এইস্থলে
ভূতলের গ্রহণের সহিত তদীয় বিশেষণরূপে এবং “গৃহে ঘটাভাবঃ” এইস্থলে গৃহের
গ্রহণের সহিত তদীয় বিশেষ্যরূপে ঘটাভাবের গ্রহণ হয়। দূরস্থ চন্দ্রমণ্ডলের
প্রত্যক্ষস্থলে বিষয় ও ইন্দ্রিয়ার অন্তরালে এমন কোনও পদার্থের গ্রহণ হয় না,
যাহার সহিত বিশেষ্য বা বিশেষণভাবে অভাবের গ্রহণ যুক্ত থাকে।

যদি বলা যায় যে, অন্তরালস্থ ঐরূপ পদার্থ না থাকিলেও, যাহার গ্রহণ
হইতেছে সেই চন্দ্রমণ্ডলের সহিতই অভাবের বিশেষণ বা বিশেষ্যভাবে গ্রহণ
হইবে এবং সেইরূপ গ্রহণই অন্তরের (অভাবের) সহিত গ্রহণ হইবে।
ঐরূপ যে সান্তরগ্রহণ, তাহাই লিঙ্গরূপে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বকে প্রমাণিত
করিবে। তাহা হইলেও উঠরে আমরা বলিব যে, উক্ত প্রকার সান্তর গ্রহণও
অপ্রাপ্যকারিত্বের প্রমাণক হইতে পারে না। কারণ, উহা অপ্রাপ্যকারিত্বের

পক্ষে ব্যাভিচারী। প্রাপ্যকারী স্বর্গ-ইন্দ্রিয় যখন কোনও নীতলভর প্রস্তরাদির প্রত্যক্ষ করে, তখন কদাচিৎ অমুখ্য-প্রকারেও উহার গ্রহণ করিয়া থাকে। ঐ যে অমুখ্য-প্রকারে নীতল বস্তুর গ্রহণরূপ সান্তরগ্রহণ, তাহা স্বগিস্ত্রিয়ের আছে, অথচ উহাতে অপ্রাপ্যকারিত্ব নাই। স্বগিস্ত্রিয় যে অপ্রাপ্যকারী নহে, তাহা বৌদ্ধসিদ্ধান্তেও স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, ব্যাভিচারী হওয়ার ঐরূপ সান্তরগ্রহণ চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বে গমক হইবে না।

আর যদি তৃতীয় প্রকারের অর্থ অবলম্বন করিয়া বলা যায় যে, রূপবান্ অমুখ্য দ্রব্যই অন্তর এবং এই অন্তরের সহিত যে চক্ষুরাশিাদির গ্রহণ, তাহাই সান্তর-গ্রহণ পদের দ্বারা বিবক্ষিত। এই প্রকারের যে সান্তরগ্রহণ, তাহাই চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বে জাপক-লিপ্ত হইয়াছে।

তাহা হইলে উত্তরে আমরা বলিব যে, উক্ত পন্থায়ও চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণ করা যায় না। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যায় ব্যবধায়ক দ্রব্যগুলিকেই ফলতঃ অন্তর বলা হইয়াছে। ব্যবধানদশায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা বিষয়ের আর্দ্রো গ্রহণই হয় না। সুতরাং, কথিত প্রকারের সান্তরগ্রহণ প্রসিদ্ধ না থাকায় উহার দ্বারা কোনও কিছু প্রমাণিত করা সম্ভব নহে। যাহা স্বয়ংই অপ্রসিদ্ধ, তাহা অপরের প্রসিদ্ধিতে সহায়তা করে, ইহা কেহই কল্পনা করেন না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা পরিকারভাবে বৃন্টিতে পারিলাম যে, অন্তরের সহিত গ্রহণরূপ যে সান্তরগ্রহণ, তাহার দ্বারা চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না।

কেহ কেহ চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বে সান্তরগ্রহণের জাপকত্ব প্রদর্শন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, “অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণ” বা “অন্তরের সহিত অর্থের গ্রহণ” প্রকৃত স্থলে সান্তরগ্রহণ পদে বিবক্ষিত হয় নাই; পরন্তু, “সান্তরস্ত দূরস্থিতস্ত গ্রহণম্” এইপ্রকার ব্যুৎপত্তিতে পরিনিপ্পন্ন সান্তরগ্রহণ পদটির দ্বারা দূরস্থ বস্ত-বিষয়ক গ্রহণরূপ অর্থই বিবক্ষিত হইয়াছে এবং এই প্রকারের যে সান্তরগ্রহণ, তাহাই চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বে, অর্থাৎ অপ্রাপ্ত-বিষয়গ্রহণকর্ত্তে, অমুদ্যাপক বা জাপক-লিপ্ত হইবে। প্রাপ্যকারিত্বের ব্যাপক যে দূরস্থ বিষয়ের অগ্রহণ, তাহার পক্ষে দূরস্থ-বিষয়-গ্রহণটী বিরুদ্ধ হওয়ার সান্তরগ্রহণরূপ ব্যাপকবিরুদ্ধের উপলক্ষ্যবলে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বটী অনায়াসেই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

অনুমান

প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ ও বিভাগের আলোচনা প্রসঙ্গে আমরা ইহা জানিয়াছি যে বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুইটি মাত্র প্রমাণই স্বীকৃত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে পূর্বে প্রত্যক্ষ প্রমাণের আলোচনা করা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ক্রমপ্রাপ্ত অনুমান প্রমাণের আলোচনা করা যাইতেছে। অনুমান-প্রমাণসম্বন্ধে অনেকে অনেকানেক কথা বলিয়াছেন। বৌদ্ধমতানুসারে উক্ত প্রমাণসম্বন্ধে আমরা ততটাই আলোচনা করিব, যতটা পর্য্যাপ্ত আলৌচিত হইলে অনুমান-প্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের যথাযথ ধারণা লোকের হইতে পারে। এইস্থলে আমরা অতিপরম্পরাগত বিচারাংশের অবতারণা করিব না বলিয়াই মনে করিয়াছি। আমরা বিচারের যে অংশকে অতিদূরাগত বলিয়া মনে করি, অনেকে হয়ত সেই অংশকেই সাক্ষাদাগত মনে করেন। সুতরাং, কোন্ অংশ দূরাগত বলিয়া পরিত্যাজ্য এবং কোন্ অংশ নহে, তাহাও আমরাই নিজবোধানুসারে স্থির করিব। অত্থথা, ইহা অতিবিস্তৃত ও দুরূহগম্য হইয়া যাইবে।

প্রথমতঃ আমাদের ইহা দেখিতে হইবে যে, অনুমানের কোনও সামান্ত্রলক্ষণ সম্ভব হয় কি না। অনুমান পদটি ফল ও করণ এই দুইভিন্ন অর্থেই প্রযুক্ত হইয়া থাকে। ভাববাচ্যে নিষ্পন্ন হইলে উহা অর্থপরিচ্ছেদাত্মক ফলের এবং করণবাচ্যে ব্যুৎপন্ন হইলে উহা ফলগত অর্থাকার প্রতিভাস্বরূপ প্রমাণের সমুপস্থাপক হইয়া থাকে। বৌদ্ধমতে ফলগত অর্থাকারপ্রতিভাসই যে প্রমাণ অর্থাৎ প্রমার করণ, তাহা আমরা প্রমাণের সামান্ত্রতঃ আলোচনায় জানিয়াছি। প্রথমপক্ষে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতানিচ্চর-জন্ত যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চরাত্মক বিকল্পজ্ঞান, তাহাই অনুমান হইবে। সুতরাং, উক্তপক্ষে সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তিপ্রকারক নিশ্চরতাবচ্ছিন্ন-জনকতানিরূপিতজ্ঞাতাশালিনিশ্চরত্বই অনুমানের সামান্ত্রলক্ষণ হইবে। দ্বিতীয় পক্ষে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতানিচ্চরজন্ত যে ফলগত সাধ্যাকারপ্রতিভাস, তাহাই অনুমান

হইবে। সুতরাং, উক্তপক্ষে সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তি প্রকারকনিশ্চয়বাহিরজনকতা-নিরূপিতজন্তুতালিপ্রতিভাশব্দই অনুমানের সামান্তলক্ষণ হইবে।

যদিও তত্বতঃ ফল ও কারণভেদে অনুমান পূর্বোক্ত বিবিধরূপই হইবে, তথাপি শাস্ত্রে ত্রিরূপ-লিঙ্গপ্রতিপাদক মহাবাক্যকে পরার্থানুমান নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। কিন্তু, আমরা পূর্বে যে অনুমানের সামান্তলক্ষণ করিয়াছি, তাহা উক্ত পরিভাষিত পরার্থানুমানে সম্বন্ধিত হইবে না। কারণ, উহা কলাত্মক বা প্রতিভাসাম্বন্ধক নহে; পরন্তু, উহা বাক্যাত্মক। অতএব, বিবিধ সামান্তলক্ষণেরই উক্ত বাক্যাত্মক পরার্থানুমানে অব্যাপ্তির আশঙ্কা থাকিয়া গেল। উত্তরে আমরা বলিব যে, আমাদের সামান্তলক্ষণ অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হয় নাই। কারণ, আমরা ফল বা প্রমাণেরই সামান্তলক্ষণ করিয়াছি। অতএব, সাধ্যপরিচ্ছেদাত্মক ফল বা সাধ্যাকারপ্রতিভাশব্দই উহার লক্ষ্য হইবে, পরম্পরায় ফল বা প্রতিভাসের প্রয়োজক যে বাক্যাত্মক পরিভাষিত পরার্থানুমান, তাহা উহার লক্ষ্য হইবে না। সুতরাং, কথিত সামান্তলক্ষণের বাক্যাত্মক পরার্থানুমানে সঙ্গতি না হইলেও উহা অব্যাপ্তি-দোষে দুষ্ট হয় নাই। ফলের বা ফলগত প্রতিভাসের পরম্পরায় প্রয়োজক বলিয়াই ত্রিরূপ-লিঙ্গের প্রতিপাদক মহাবাক্যকে পরার্থানুমান নামে উপচরিত করা হইয়াছে। উহা মুখ্যতঃ বা তত্বতঃ অনুমান নহে।

অনুমানের সামান্তলক্ষণ সম্বন্ধে ধর্মোত্তর বলিয়াছেন যে, অনুমানের কোনও সামান্তলক্ষণ সম্ভব হইবে না। কারণ, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক ধর্ম এবং পরার্থানুমান বাক্যাত্মক ধর্ম। সুতরাং, পরম্পর অত্যন্ত বিসদৃশ উক্ত বিবিধ ধর্মের কোনও সামান্তলক্ষণ হইতে পারে না। এই কারণেই ধর্মকীর্তি শ্রায়বিন্দুগ্রন্থে অনুমানের সামান্তলক্ষণ না বলিয়াই উহার বিভাগ করিয়াছেন।^১ কিন্তু, আমরা ধর্মোত্তরের উক্ত ব্যাখ্যার সমর্থন করিতে পারিলাম না। কারণ, পূর্বোক্ত রীতিতে অনুমানের সামান্তলক্ষণ সম্ভব হয় বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস।

শ্রায়প্রবেশবৃত্তিকার হরিভদ্র সূরি অনুমান কথাটার ব্যুৎপত্তিকথন-প্রসঙ্গে অনুমানের সামান্তলক্ষণের সূচনা করিয়াছেন। অনুমান পদটী নিত্যসমানে নিম্পন্ন হইয়াছে। স্বপদান্তর্ভাবে উহার বিগ্রহবাক্যের রচনা হইবে না। নিত্যসমানে

১। পরার্থানুমানং পদাত্মকং স্বার্থানুমানন্ত জ্ঞানাত্মকং, তয়োঃ তন্ত্বেভ্যোঃ প্রকলকণমন্তি।
ততঃ প্রতিনিরন্তং লক্ষণমাত্মাৎ প্রকারভেদঃ কথ্যতে। শ্রায়বিন্দু, সূত্র, ১, পদ্য ২, ব্যাখ্যা।

স্বপ্নবিগ্রহ হয় না। সুতরাং, “পশ্চাদ্ভাব্য অমুমানম্” এইভাবে অস্বপ্নদেই উহার বিগ্রহ হইবে। পশ্চাৎ পদটি উত্তরবর্ত্তি-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে। বাহ্য পরবর্ত্তী তাহাকেই পশ্চাৎ বলা হইয়া থাকে। উত্তরবর্ত্তিটী সাপেক্ষ পদার্থ। কোনও পূর্ববর্ত্তী বস্তুকে অপেক্ষা করিয়াই অস্ত্র কোনও বস্তু উত্তরবর্ত্তী হইয়া থাকে। কোনও পূর্ববর্ত্তীকে (লিঙ্গ-গ্রহণ ও সঙ্কল্পস্বরূপ পূর্ববর্ত্তীকে) অপেক্ষা করিয়া উত্তরকালে যে মান অর্থাৎ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই অমুমান। সুতরাং, লিঙ্গগ্রহণ ও সঙ্কল্প অর্থাৎ ব্যাপ্তিস্বরূপ এতদুভয়জন্ত যে জ্ঞান, তাহাই অমুমান অর্থাৎ ফলীভূত অমুমিতি-প্রমিতি হইবে’। এইস্থলে লিঙ্গগ্রহণ পদটির দ্বারা প্রত্যক্ষোত্তরবর্ত্তী যে পক্ষবিষয়তানিরূপিতলিঙ্গবিষয়তাশালী বিকল্পপ্রতিতি, তাহাকেই অভিহিত করা হইয়াছে। এইপ্রকার অধ্যবসায়াত্মক লিঙ্গদর্শন এবং সাধ্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ননিরূপিতব্যাপ্তিবিষয়তানিরূপিতহেতুতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়-তাশালী যে স্রণাত্মক নিশ্চয়, এই উভয়প্রকার নিশ্চয়জন্ত যে জ্ঞান, তাহাই অমুমান বা অমুমিতি হইবে। অনেক স্থলে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের দ্বারা স্রণাত্মক যে লিঙ্গজ্ঞান, অর্থাৎ পক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তানিরূপিতহেতুতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ন বিষয়তাশালী যে স্রণাত্মক নিশ্চয়, তাহার ফলেও স্বার্থানুমিতি হইয়া থাকে। পক্ষধর্মতাজ্ঞানের অর্থাৎ লিঙ্গজ্ঞানের নিশ্চয়াত্মকতাই অমুমিতিতে অপেক্ষিত, গ্রহণরূপতা বা স্রণরূপতা অপেক্ষিত নহে। অতএব, অমুমিতির পরিচায়করূপে গৃহীত লিঙ্গজ্ঞানে যদি গ্রহণের প্রবেশ থাকে, তাহা হইলে স্রণাত্মক লিঙ্গনিশ্চয়ের ফলে যে অমুমিতি হয়, তাহাতে উহা অব্যাপ্ত হইবে। বিশেষতঃ উক্ত উভয়বিধ নিশ্চয় সর্বত্র অমুমিতিতে অপেক্ষিত হইলেও লক্ষণে উভয়ের প্রবেশ নিশ্চয়োজন। কেবল মাত্র সঙ্কল্পস্বরূপজন্তই, অর্থাৎ সাধ্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ননিরূপিতব্যাপ্তি-বচ্ছিন্নবিষয়তানিরূপিতপক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তাশালিনিশ্চয়তাবচ্ছিন্নজনকতা-নিরূপিতজন্ততাবচ্ছিন্ন অমুমিতির সামান্যলক্ষণ হইতে পারে। অতএব,

১। অমুমতঃ পশ্চাদ্ভবে। পশ্চাদ্ভাব্যমমুমানম্। পক্ষধর্মগ্রহণসঙ্কল্পস্বরূপপূর্বকমিতার্থঃ।
 দ্বায়প্রবেশবৃত্তি, পৃ: ১১। (বরোদা সং)

লিঙ্গরূপতঃ ধর্মন্ত প্রত্যক্ষং গ্রহণং চ সঙ্কল্পস্রণকোতিবিগ্রহে পক্ষধর্মন্ত হেতোঃ গ্রহণসঙ্কল্পস্রণে।
 তে পূর্বে বস্তু জ্ঞানন্ত তত্ত্বা। যদা পক্ষধর্মন্ত গ্রহণক সাধ্যসাধনয়োঃবিবর্তাবরূপন্ত সঙ্কল্প
 স্রণকোতিবিগ্রহঃ। পঞ্জিকা, পৃ: ৪০। (বরোদা সং)

যদিও জ্ঞানপ্রবেশের বৃত্তিগ্রহে হরিভদ্র স্মৃতি ও পঞ্জিকা গ্রহে পার্শ্বদেব প্রোক্ত উভয়জ্ঞত্বের দ্বারাই অমুমিতির পরিচয় দিয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি পূর্বোক্ত প্রকারে একটীমাত্র কারণকে লইয়াই লক্ষণের পরিষ্কার করিতে হইবে। অত্থা, লক্ষণটী ব্যর্থবিশেষবণতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে।

যদিও শব্দপ্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধদার্শনিকগণের যাহা বক্তব্য, তাহা প্রমাণের সামান্ত্র-লক্ষণ-প্রসঙ্গেই আলোচিত হওয়া উচিত ছিল, তাহা হইলেও ঐ স্থলে আমরা শব্দের প্রামাণ্যবিষয়ে কোনও কথা বলি নাই। কারণ, উহা সর্বথাই অমুমান-সাপেক্ষ। সুতরাং, অমুমানের সামান্ত্রলক্ষণ নির্বচন করিয়া শব্দপ্রামাণ্যসম্বন্ধে বৌদ্ধদার্শনিকগণের অভিপ্রায় অতিসংক্ষেপে বর্ণনা করা যাইতেছে।

প্রমাণবার্ত্তিকের টীকায় চন্দ্রগোমী বলিয়াছেন যে, যদিও অলীক সামান্ত্রলক্ষণের প্রকাশক হওয়ায় অমুমিত্যাশ্রক বিজ্ঞান বাস্তবিকপক্ষে ভ্রান্তই, তাহা হইলেও তাঁহারা অমুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। কারণ, উহা প্রতিবন্ধসাপেক্ষ।^১ অর্থাৎ, সাধ্যব্যাপ্যাস্বপ্রকারে লিঙ্গদর্শনের ফলে অমুমিতির উৎপত্তি হয়। সুতরাং, বৃত্তি-সাপেক্ষতা থাকায়ই, অর্থাৎ সাধানিরূপিতব্যাপ্তিপ্রকারে হেতুনিশ্চয়ের অপেক্ষা থাকার অন্তই, তাঁহারা অমুমিতির প্রামাণ্যস্বীকার করেন, অভ্রান্ত্যনিবন্ধন নহে। ঐরূপ হইলে ভ্রান্তবিজ্ঞান যে অমুমিতি, তাহার প্রামাণ্য বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হইত না। এইভাবে শব্দও যদি প্রতিবন্ধ, অর্থাৎ ব্যাপ্তি, প্রতিপাদন করিয়া ব্যাপকীভূত অর্থের প্রতিপাদন করে, তাহা হইলে তাঁহারা সেই শব্দেরও প্রামাণ্য স্বীকার করিয়া থাকেন এবং উহা, অর্থাৎ সেইরূপ শব্দও, অমুমান-প্রমাণ বলিয়াই পরিগণিত হইবে।^২

কিন্তু, চন্দ্রগোমীর এই কথার দ্বারাও আমরা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম না যে, বৌদ্ধদার্শনিকগণ কি বৈশেষিকদর্শনের রীতি অনুসারে শব্দ-প্রমাণকে অমুমানে অন্তর্ভুক্ত করিতে চাহেন অথবা অত্র প্রণালীতে উহারা উহাকে অমুমানপ্রমাণে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন।

ন্যায়প্রবেশবৃত্তিকার হরিভদ্র স্মৃতি ও পঞ্জিকাকার পার্শ্বদেবও বলিয়াছেন যে,

১। অমুমানন্ত তু ভ্রান্তত্বে সত্যপি প্রতিবন্ধবশাৎ প্রামাণ্যম্। শব্দাদি (শাব্দাদি) জ্ঞানন্ত ত্বেবং প্রামাণ্যেভূত্বেগম্যমানেহমুমানে অন্তর্ভাবাদপক্ষধর্ম্মস্তাগমকত্বাদখানর্থবিবেচনাশ্রয়ত্বমমুমানন্তৈব।
প্রমাণবার্ত্তিক, চন্দ্রগোমীভূত টীকা, পৃঃ ৮।

শব্দপ্রমাণ বৌদ্ধমতে অনুমানই অন্তর্ভুক্ত আছে এবং যে প্রণালীতে উহাকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে, তাহার পরিচয় আমরা প্রমাণসমুচ্চর হইতে পাইতে পারি। অতএব, এই বৃত্তিগ্রহে আর উহা আলোচিত হইল না।^১ ইহারা যে প্রমাণসমুচ্চরের কথা বলিয়াছেন, তাহার প্রত্যক্ষাংশ (তিব্বতীয় অনুবাদের অনুবাদ) যথাকথঞ্চিৎ পাওয়া গেলেনও অনুমানাংশ অস্তাবধি আমরা পাই নাই। সুতরাং, আমরা যে ঐ গ্রন্থের সাহায্যে শব্দপ্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণের অভিপ্রায় জানিতে পারিতেছি না, ইহা অতি সত্য কথা। এমন একটি প্রয়োজনীয় বিষয়কে ইহারা কেন যে বিশদ করিলেন না, তাহা বুঝা গেল না।

আমাদের মনে হয় বৈশেষিকগণ যে প্রণালীতে শব্দপ্রমাণকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন, সেই প্রণালীতে বৌদ্ধসম্প্রদায় শব্দকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করেন নাই। যে বাক্যসমূহ কোনও না কোনও পরার্থানুমানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইতে পারে, সেইরূপ বাক্যকেই বৌদ্ধসম্প্রদায় প্রমাণ বলেন। যে সকল বাক্যের পরার্থানুমানে পর্য্যবসান হইবে না, সেই বাক্যের প্রামাণ্য তাঁহারা স্বীকার করেন না। এইরূপে পরার্থানুমানে পর্য্যবসানের দ্বারাই তাঁহারা শব্দের অনুমান-প্রমাণে অন্তর্ভাব করিয়া থাকেন। ব্যবহারিকভাবে পরার্থানুমান যে শব্দাত্মক, তাহা আমরা অনুমানের সামান্যলক্ষণপ্রসঙ্গে জানিয়াছি। এক্ষণে ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, কিরূপ বাক্য বৌদ্ধমতে প্রমাণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং কেন উহা অনুমানে অন্তর্ভুক্ত হইবে।

যে সকল বাক্য পরার্থানুমানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে না, তাহা বৌদ্ধমতানুসারে প্রমাণ না হইলেও, ঐ সকল বাক্য শুনিয়া শ্রোতাত্ত্ব কোনও অর্থের বোধই হইবে না, ইহা বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে। অপ্রমাণ বাক্য শুনিয়াও শ্রোতার অর্থবোধ অবশ্যই হইবে; পরন্তু, উহা বিকল্পাত্মক হইবে এবং উহা অর্থাংশে সর্বথা নিশ্চয়াত্মক হইবে না।

১। তথাপি বৌদ্ধানাং যে এব প্রমাণে প্রত্যক্ষানুমানে। শেবপ্রমাণানামষ্টৈবান্তর্ভাবাৎ। অন্তর্ভাবক প্রমাণসমুচ্চরাদিহু চর্চিতদ্বায়েহ এতত্ত্বতে। জায়প্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ৩৫ (বরোদা সং)।

অন্যর্থঃ প্রত্যক্ষানুমানব্যতিরিক্তপ্রমাণানাং যদি সত্যার্থপ্রাপিকং তদানয়োরবাস্তবভাবো বিজ্ঞেয়ঃ। অপরার্থপ্রাপ্যকারীপি তদা অপ্রমাণান্তেব ভাবি। সংশ্লিষ্টার্থপ্রাপিকং হি প্রমাণং প্রাপ্তিভাবঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৭৫ (বরোদা সং)।

একণে প্রথম পরিপ্রাপ্ত স্বার্থানুমানের নিরূপণ করা বাইতেছে। এই নিরূপণে অমুমান পদটির ভাবব্যুৎপত্তি গ্রহণ করা হইল। সুতরাং অমু-
মিত্যাত্মক ফলেরই কারণরূপে আলোচনা করা বাইতেছে। মহামতি দিগ্‌নাগ
তদীয় প্রমাণসমুচ্চয়গ্রন্থে “পক্ষধর্ম্যন্তদংশেন ব্যাপ্তো হেতুস্ত্রিষৈব লঃ।
অবিনাভাবনিরমাক্ষেভাসান্ততোহপরে ॥” — এই কারিকার দ্বারা অমুমিতি-
লক্ষণের সূচনা করিয়াছেন। উক্ত কারিকার দ্বারা গ্রন্থকার বাহা পক্ষের
ধর্ম্য এবং বাহা সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট, তাহাকে হেতু বলিয়াছেন। সুতরাং,
ইহা বুঝা বাইতেছে যে, হেতুর পক্ষবৃত্তিহীনশ্চ এবং উহাতে সাধ্যানিরূপিত
ব্যাপ্তির নিশ্চয়ের ফলে আমাদের যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চরাত্মক
বিকল্পজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহাই দিগ্‌নাগের মতানুসারে অমুমিতি হইবে।
হেতুতে পক্ষধর্ম্যত্ব, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তি ও সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে
সমুৎপন্ন জ্ঞান যে অমুমিতিরূপ হয়, ইহা প্রায় সর্ববাদিসম্মত। সুতরাং,
ফলীভূত অমুমিতির স্বরূপসম্বন্ধে বাদিগণের মধ্যে মতবৈষম্য নাই বলিয়াই
অমুমিতির নিরূপণে প্রবৃত্ত হইয়াও মহামতি দিগ্‌নাগ সাক্ষাৎভাবে অমুমিতির
স্বরূপের নির্ণয় করেন নাই, পরন্তু হেতুরই নিরূপণ করিয়াছেন। হেতুর
স্বরূপসম্বন্ধে বাদিগণের যে ঐকমত্য নাই, তাহা পরে জানিতে পারিব। দিগ্‌নাগ
পক্ষধর্ম্যত্ব ও সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তি এই রূপ বা বিশেষণ বাহাতে থাকিবে তাহাকে
হেতু বলিয়াছেন। সুতরাং, ইহা বুঝা বাইতেছে যে, দিগ্‌নাগের মতে উক্ত
বৈরূপ্যই হেতুর লক্ষণ।

যদিও ধর্ম্যকীর্তি তদীয় হেতুবিম্বুতে প্রদর্শিত দিগ্‌নাগোক্ত কারিকা-
বলম্বনেই হেতুর নিরূপণ করিয়াছেন এবং পক্ষধর্ম্যত্ব ও সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তি এই
রূপদ্বয়কেই হেতুর লক্ষণরূপে স্বীকার করিয়াছেন বলিয়া মনে হওয়া স্বাভাবিক,
তথাপি তিনি তাঁহার ভ্রাতৃবিম্বুতে রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন।
সুতরাং, হেতুর রূপসম্বন্ধে দিগ্‌নাগ ও ধর্ম্যকীর্তির ঐকমত্য নাই বলিয়াই ধরিয়া
লইতে হয়। কিন্তু, আমাদের ইহাই মনে হয় যে, উক্ত গ্রন্থকারদ্বয়ের হেতুর রূপ-
সম্বন্ধে কোনও মতভেদ নাই। ভ্রাতৃবিম্বুতে পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি
এই তিনটি রূপকে মিলিতভাবে হেতুর লক্ষণ বলা হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে পক্ষ-

বৃত্তিরূপ রূপটির কথা সাক্ষাৎভাবেই দিগ্‌নাগ উক্ত কারিকায় পক্ষার্থ পদের দ্বারা বলিয়াছেন। “তদংশেন ব্যাপ্তিঃ” এই অংশের দ্বারা তিনি অর্থতঃ সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তিদের সূচনা করিয়াছেন। কারণ, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি না হইলে তাহা কখনই সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হয় না। সুতরাং, কথিত একটি রূপ ও সূচিত দুইটি রূপ লইয়া দিগ্‌নাগের মতেও হেতুর ত্রৈরূপ্য অব্যাহতই আছে। সাধ্য-নিরূপিতব্যাপ্তিকে হেতুলক্ষণের অন্তর্গত করিলে, পৃথগ্ভাবে আর সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তিদের গ্রহণ করিতে হয় না; পরন্তু, উহাতেও, পক্ষবৃত্তিদের পৃথগ্বেদে অবশ্যই করিতে হয়। কারণ, সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকিলেও স্থলবিশেষে পক্ষবৃত্তি না থাকিতে পারে। “ব্রহ্মো বহিমান্ ধৃমাৎ” অথবা “উক্তলোহগোলকং বহিমকুমাৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে হেতুরূপে অভিমত ধূমটি বহিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হইয়াছে। এইরূপ হইলেও উহা উক্ত স্থলে হেতু হইবে না। কারণ, হেতুরূপে অভিমত ঐ ধূমটি ব্রহ্ম বা উক্তলোহগোলককে পক্ষে বৃত্তি হয় নাই। এই কারণেই মহামতি দিগ্‌নাগ সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতা অর্থাৎ পক্ষবৃত্তি এই বৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, উক্ত বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্য হেতুর লক্ষণ হইবে এবং উক্ত মত-দ্বয়ের মধ্যে অর্থতঃ কোনও বৈষম্য নাই। উক্ত বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যপ্রকারে হেতুর বিনিশ্চয়ের ফলে যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহাই অল্পমিতিক্রম ফল বলিয়া গৃহীত হইবে।

যদি পক্ষধর্মত্ব অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্বকে পরিত্যাগ করিয়া সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষ-বৃত্তি এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলে “ব্রহ্মো বহিমান্ ধৃমাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় ধূমরূপ হেতুভাষ্যে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। কারণ, উক্ত স্থলেও ধূমে সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তিরূপ বৈরূপ্য বধ্যব্যভাবেই বিদ্যমান আছে। উক্তস্থলে বহি সাধ্য হওয়ার মহানস সপক্ষ এবং ব্রহ্মাদি বিপক্ষ হইবে। ধূমরূপ হেতুভাষ্যে মহানসাত্মক যে সপক্ষ, তদ্বৃত্তি এবং ব্রহ্মাত্মক যে বিপক্ষ, তদ্বৃত্তি আছে। উক্ত অতিব্যাপ্তি-দোষের নিরাসের নিমিত্তই পক্ষবৃত্তিত্বকে হেতুরূপের অন্তর্গত করা হইয়াছে। এক্ষণে আর প্রদর্শিত অতিব্যাপ্তির অবকাশ নাই। কারণ, উক্তস্থলীয় ধূমাত্মক হেতুভাষ্যে পক্ষ যে ব্রহ্ম, তদ্বৃত্তিটী না থাকার উহা ত্রিরূপ হয় নাই।

সপক্ষবৃত্তিকে পরিত্যাগ করিয়া পক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণ বলিলে, উহা “শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় শ্রাবণরূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যায়। কারণ, শ্রাবণর শব্দরূপ পক্ষে বৃত্তি এবং ঘটপটাদিরূপ বিপক্ষে অবৃত্তি হইয়াছে। লক্ষণে সপক্ষবৃত্তিদের প্রবেশ থাকিলে আর উক্ত অতিব্যাপ্তির অবকাশ থাকে না। কারণ, সপক্ষ যে আকাশাদি, তাহাতে শ্রাবণরূপ হেতুটা বৃত্তি হয় নাই।

উক্ত রূপত্রয়ের একএকটিকে পৃথক পৃথগ্ভাবে গ্রহণ করিয়াও হেতুর লক্ষণ করা সম্ভব হয় না। কারণ, ঐরূপ পৃথক পৃথক লক্ষণগুলিও হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যায়। সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি এই দুইটিকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল পক্ষবৃত্তিটিকে হেতুর লক্ষণ করা যায়, তাহা হইলে উহা “পৰ্বতো বহিমান্ কৃতকত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় সাধারণানৈকান্তিকরূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। উক্তস্থলীয় হেতুরূপে অভিযত যে কৃতকত্বটী, তাহাও পৰ্বতাত্মক পক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। পক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি এই দুইটী রূপকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল সপক্ষবৃত্তিটিকে হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলেও উহা উক্ত স্থলের সাধারণানৈকান্তিক হেত্বাভাসেই অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। কারণ, কৃতকত্বটী মহানসাদি সপক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। পক্ষবৃত্তি ও সপক্ষবৃত্তি এই দুইটী রূপকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল বিপক্ষাবৃত্তিটিকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলেও উহা “ব্রহ্মো বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। কারণ, উক্তস্থলীয় যে ধূমাত্মক হেতুটা অর্থাৎ হেতুরূপে অভিযত ধূমটী, তাহা নদী প্রভৃতি বিপক্ষে বাস্তবিকপক্ষেই অবৃত্তি হইয়াছে। সুতরাং, পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি এই রূপত্রয়কে অথবা পক্ষবৃত্তি ও সাধ্যব্যাপ্য এই রূপদ্বয়কেই হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করিতে হইবে।

দ্বিত্ত্বাগ পক্ষবৃত্তি ও সাধ্যব্যাপ্য এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ইহাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, উক্ত বৈকল্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যায় না। কারণ, উহা “পৰ্বতো বহিমান্ পৰ্বতত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় পৰ্বতত্ব-রূপ অসাধারণ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া গিয়াছে। কারণ, উহা পৰ্বতরূপ পক্ষে বৃত্তি এবং বহিঃরূপ সাধ্যের ব্যাপ্য হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত বৈকল্যটী

পর্যন্তে থাকায় উহা কবিত্ত অসাধারণ-হেতুভাষে অভিযাপ্ত হইয়া গিয়াছে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, উক্ত হেতুগুণটি উক্ত অসাধারণ-হেতুভাষে অভিযাপ্ত হয় নাই। কারণ, পর্যন্তত্বটি আরো বহিঃর ব্যাপ্যই হয় নাই। পর্যন্তত্বাদ্বয় বহিঃর অধিকরণ হয় না। সুতরাং, বহিঃস্থ পর্যন্তে পর্যন্তত্বটি থাকায় উহাতে বহিঃরূপ সাধের ব্যাপ্তি নাই।

বদি আপত্তি করা যায় যে, উক্ত বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিলে উহা “উৎপত্তিকালাবচ্ছিন্নে ঘটো গন্ধবান্ পৃথিবীত্যাং দ্ব্যতাদিবাং” ইত্যাদিপ্রয়োগ-স্থলীয় পৃথিবীত্বরূপ হেতুভাষে অভিযাপ্ত হয়। কারণ, উক্ত হেতুটি ঘটাত্মক পক্ষে বৃত্তি এবং গন্ধরূপ সাধের ব্যাপ্য হইয়াছে, অথবা উহাতে ঘটাত্মক-পক্ষবৃত্তি, জলরূপ-বিপক্ষাবৃত্তি এবং দ্ব্যতাদিরূপ-সপক্ষবৃত্তি, এই রূপত্রয় যথাযথই বিद्यমান আছে। উক্তস্থলীয় হেতুকে অবশ্যই আভাস বলিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি-কালাবচ্ছিন্নে ঘটাদিরূপ অন্তঃস্থ্যে গন্ধাদি গুণ না থাকায় উহা বাধিত হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উক্ত বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যকে কেমন করিয়া হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করা যায়।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, গন্ধরূপ সাধের ব্যাপ্তি পৃথিবীত্বে না থাকায় উহা উক্ত রূপত্ববিশিষ্ট হয় নাই। গন্ধরূপ সাধের কালোপেক্ষায় অধিককালীন যে পৃথিবীত্ব, তাহা গন্ধের ব্যাপ্য হইতে পারে না। বাহা বদপেক্ষায় অধিক দেশ বা অধিক কালে বৃত্তি হয়, শাস্ত্রকারগণ তাহাকে তাহার অব্যাপ্যই বলিয়াছেন।^১ গন্ধরূপ সাধের পক্ষে বিপক্ষ কে উৎপত্তিকালাবচ্ছিন্ন ঘট, তাহাতে বৃত্তি হওয়ার উক্তস্থলীয় পৃথিবীত্বরূপ হেতুতে ত্রৈরূপ্যও নাই। সুতরাং, অভিযাপ্তি প্রভৃতি যোযুক্ত যে বৈরূপ্য বা উক্ত ত্রৈরূপ্য, তাহাকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করার কোনও বাধা নাই।

আমরা পূর্বে যে হেতুর রূপসম্বন্ধে বিপ্রতিপত্তির কথা বলিয়াছিলাম এক্ষণে তাহা বিশেষভাবে আলোচিত হইতেছে। কেহ কেহ এইরূপ অভিমত পোষণ করিতেন যে, পক্ষবৃত্তিটী কখনও হেতুরূপে অন্তর্ভুক্ত থাকিতে পারে না।

১। যো বস্ত দেশকালাত্যাং সমো ন্যূনোপি বা ভবেৎ।

স কাপ্যো ব্যাপকতস্ত সমো বাত্যধিকোপি বা।

সৌকর্য্যিক, অরুমানগরিচ্ছেদ, সৌ, ৫

বহুবচন হলে হেতুতে পক্ষবৃত্তির নিশ্চয় ব্যতিরেকেও হেতুকে সাধ্যের সহিত নিরতপ্রতিবন্ধ, অর্থাৎ হেতুকে সাধ্যের ব্যাপ্যরূপে আনিয়াই আমরা বস্তুবিশেষকে সাধ্যবৃত্তির অনুমান করিয়া থাকি। সুতরাং, পক্ষবৃত্তিকে কখনই আমরা হেতুরূপের অন্তর্গত বলিতে পারি না। হেতুতে পক্ষবৃত্তির নিশ্চয় ব্যতিরেকেই যে স্থলবিশেষে আমরা অনুমান করিয়া থাকি, তাহা হই একটা দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিলেই বুঝা যায়।^১ আমরা পর্বতাদির অধোদেশস্থ নদীর পূর দেখিয়া উর্দ্ধস্থ পর্বতাদি দেশে বৃষ্টির অনুমান করিয়া থাকি। এস্থলে অনুমানের পক্ষ যে উর্দ্ধদেশ, তদ্বর্ষতা অধোদেশের নদীপূরে নাই এবং উক্ত নদীপূরে উর্দ্ধদেশাত্মক পক্ষবৃত্তিতার নিশ্চয়কে অপেক্ষা না করিয়াই ঐ উর্দ্ধদেশে আমরা বৃষ্টির অনুমান করিয়া থাকি। আমরা বালকবিশেষকে ব্রাহ্মণ বলিয়া অনুমান করিতে পারি, যদি আমরা তদীয় মাতা ও পিতাকে নিশ্চিতভাবে ব্রাহ্মণ বলিয়া জানি। সাধারণতঃ নিম্নোক্ত আকারে অনুমানটার প্রয়োগ হয়—
“বালকোহয়ং ব্রাহ্মণঃ জনকজনন্তো ব্রাহ্মণত্বাৎ”। এই অনুমানের হেতু যে জনকজননীর ব্রাহ্মণত্ব, তাহাতে বালকরূপ পক্ষবৃত্তিতার নিশ্চয় ব্যতিরেকেই আমরা উক্তরূপ অনুমান করিয়া থাকি। আমরা সমুদ্রে জলকীতি দেখিয়া মেঘাবৃত আকাশে চন্দ্রের উদয় অনুমান করি। এই অনুমানের পক্ষ যে চন্দ্র, তদ্বর্ষতার জ্ঞান ব্যতিরেকেই জলকীতির দ্বারা আমরা উহার উদয়ের অনুমান করিয়া থাকি। আকাশে কৃত্তিকা নক্ষত্রপুঞ্জের উদয় দেখিয়া আমরা রোহিণীনামক নক্ষত্রপুঞ্জের উদয়কে আসন্ন বলিয়া মনে করি। এই অনুমানের পক্ষ যে

১। নদেবননুমানস্ত প্রামাণ্যং পক্ষবৃত্তিমপ্যনুমানঃ প্রমাণং স্ত্রাঘপ্রতিপাদ্যিগবাং ।
যথাযতানদীপূরং দৃষ্টোপরি বৃষ্ট্যানুমানম্ । যথা—শিশুরয়ং ব্রাহ্মণঃ মাতাপিত্রো ব্রাহ্মণ্যদ্বিতীঃ

নদীপূরোহপ্যযো দেশে দৃষ্টঃ সমুপরিস্থিতাম্ ।

নিয়মেণ গময়তোয বৃত্তাং বৃষ্টিং নিয়ামিকাম্ ।

এবং প্রত্যক্ষবৃত্তিং জ্যোতং হেতুনিবৃত্ততে ।

তৎপূর্বোক্তান্তবৃত্তবর্ণনাস্বাভিচার্য্যতে ।

পিত্রোক্ত ব্রাহ্মণত্বেন পুত্রব্রাহ্মণতানুমা ।

সর্বলোকপ্রসিদ্ধা ন পক্ষবৃত্তিমপেক্ষতে ।

প্রমাণবাস্তবিক, চন্দ্রগোবিন্দকৃত ব্যাখ্যা পৃঃ ১০৮

রোহিণী নক্ষত্রপুঞ্জের আগ্নেয় উৎস, কৃত্তিকার উদয়ে তরুণতার আনন্ডই আমরা কৃত্তিকোদয়ের দ্বারা আগ্নেয় রোহিণ্যুদয়ের অঙ্কন করিয়া থাকি। সুতরাং, উক্ত অঙ্কনগুলির পক্ষ ও হেতুর বিশ্লেষণ করিলে ইহা কখনও বলা যায় না যে, পক্ষবর্ষতাও হেতুরূপের অন্তর্গত।

ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষী বাহা বলিয়াছেন আপাতদৃষ্টিতে তাহা সত্য বলিয়াই মনে হয়; কিন্তু, বিচার করিয়া দেখিলে উক্ত মতকে অবশ্যীচীনই বলিতে হয়। কারণ, নদীর পূর দেখিয়া আমরা নদীর উর্দ্ধদেশেই বৃষ্টির অঙ্কন করি, নদী অপেক্ষা নিম্নদেশে বৃষ্টি হইয়াছিল বলিয়া আমরা বুঝি না। উর্দ্ধদেশ, নিম্নদেশ বা স্থানান্তর যদি তুল্যাভাবেই নদীপূরের সহিত অসম্বন্ধ হয়, তাহা হইলে উর্দ্ধদেশের স্থায় নিম্নদেশ বা স্থানান্তরেও তুল্যাভাবেই বৃষ্টিস্থানের প্রসক্তি হয়। কারণ, উক্ত বিভিন্ন দেশগুলির নদীপূরের সহিত অসম্বন্ধতা লমানই আছে। এই যে নিম্নদেশে সাধ্যাঙ্কমান হয়, ইহার দ্বারা প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, উক্ত দেশবিশেষের সহিতই হেতুর সম্বন্ধ আছে, যে কোনও দেশের সহিত নহে। সুতরাং, পক্ষবর্ষতা যে হেতুরূপের অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দেহ। অতএব, আমাদের পূর্বকথিত স্থলগুলিতে নিম্নোক্ত আকারে অঙ্কমানের প্রয়োগ হইবে। প্রথম স্থলে, “নদী উপরিবৃষ্টিমন্দেশলক্ষণী শ্রোতঃশীঘ্রত্ব সতি পূর্ণকলকাষ্ঠাদিবহনবধে সতি পূর্ণত্বাং পূর্ণবৃষ্টিমরদীবাং” — এই আকারে অঙ্কমানের প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে নদীকে পক্ষ, বৃষ্টিমূর্দ্ধদেশলক্ষণকে সাধ্য এবং শ্রোতঃশীঘ্রত্ব ও পূর্ণকলকাষ্ঠাদিবহনবধবিশিষ্ট পূর্ণত্বকে হেতুরূপে উপস্থাপ্ত করা হইয়াছে। উক্ত ত্রৈলোক্য নদীরূপ পক্ষে যথার্থই বৃষ্টি হইয়াছে। দ্বিতীয় স্থলে, “বালকোহয়ং ব্রাহ্মণঃ ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজন্তবাং” — এই আকারে অঙ্কমানটির প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে বালকটি পক্ষ, ব্রাহ্মণত্ব সাধ্য এবং ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজন্তবকে হেতু করা হইয়াছে। নির্দিষ্ট বালকাত্মক পক্ষে ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজন্তবরূপ হেতুটির বস্তুতঃই বৃষ্টি হইয়াছে। তৃতীয় স্থলে, “গগনমাসন্নোদয়রোহিণ্যাখ্যানক্ষত্রপুঞ্জবৎ সমুদিতোদয়কৃত্তিকাখ্যানক্ষত্রপুঞ্জবৎ” — এই আকারে অঙ্কমানটির প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে গগন পক্ষ, আসন্নোদয়-রোহিণীনক্ষত্রপুঞ্জ সাধ্য এবং উদয়বিশিষ্ট-কৃত্তিকানক্ষত্রপুঞ্জবৎ হেতু

হইয়াছে। উক্ত হেতুটীও বাস্তবিক পক্ষেই গণনাধীন পক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিকারভাবে বৃত্তিতে পারিলাম যে, পূর্বপক্ষই যে অপক্ষার্থহেতুক অনুমানের কথা বলিয়াছেন, তাহা তদীয় অজ্ঞতারই পরিচায়ক, বিজ্ঞতার নহে। *

পাত্রখামিপ্রবৃত্তি অপর এক দার্শনিকসম্প্রদায় মনে করিতেন যে, যদিও পক্ষবৃত্তি, লক্ষণবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি এই রূপত্রয় হেতুতে থাকে ইহা সত্য, তথাপি ঐ ত্রৈরূপ্যই যে হেতুভাঙ্গ হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য, তাহা নহে। পরন্তু, অন্তথাহুপপন্নত্বই হেতুভাঙ্গ হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য। সুতরাং, ত্রৈরূপ্য হেতুর লক্ষণ নহে, অন্তথাহুপপন্নত্বই হেতুর লক্ষণ। "ন শ্রামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ অপরমিত্রাতনয়ত্বং" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতুতে পক্ষবৃত্তি, লক্ষণবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি এই রূপত্রয় যথাযথই বিদ্যমান আছে। উক্ত রূপত্রয়বিশিষ্ট হইয়াও মিত্রাতনয়ত্বটী শ্রামত্বরূপ সাধ্যের পক্ষে হেতু নহে, হেতুভাঙ্গই। শ্রামত্বরূপ সাধ্য ব্যতিরেকেও মিত্রাতনয়ত্বটী উপপন্ন হইতে পারে বলিয়াই উহা শ্রামত্বের হেতু হইবে না। সুতরাং, একমাত্র অন্তথাহুপপন্নত্বই, অর্থাৎ সাধ্যব্যতিরেকে অনুপপত্তমানত্বই, হেতুর রূপ বা হেতুভাঙ্গ হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য, ত্রৈরূপ্য নহে।

"ভাবভাবৌ কথঞ্চিং লদাঘ্যকৌ কথঞ্চিহুপলভ্যমানত্বাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে লক্ষণ ও বিপক্ষ এই দুইটাই অপ্রসিদ্ধ। কারণ, ভাব বা অভাব লব্ধই পক্ষ হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উক্তস্থলে লক্ষণবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি এই দুইটী রূপই অপ্রসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে; কেবল পক্ষবৃত্তিষ্মাক্ষ একটী রূপের দ্বারাই কথঞ্চিহুপলভ্যমানত্বটী হেতু হইয়াছে। অতএব, উক্তস্থলে হেতুতে অব্যাপ্তি হয় বলিয়া ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যায় না। সাধারণাধি হেতুভাঙ্গে অতিব্যাপ্তি হওয়ার কেবল পক্ষবৃত্তি যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না, তাহা

১। অন্তথাহুপপন্নত্ব নহু দৃষ্টা হহেতুত।

নাসতি ত্র্যংশকস্তাপি তন্মাত্র দ্বীবা ত্রিলক্ষণাঃ। তৎসংগ্রহ, কা ১৩৬৪।

অন্তথাহুপপন্নত্ব এব শোভনো হেতু নহু পুনঃপ্রিলক্ষণঃ। তথাহুপলভ্যমানত্ব — পপন্নত্ব

* ত্র্যংশকস্তাপি তৎপূত্রদ্বাদে ন দৃষ্টা হহেতুত। ঐ, পত্রিকা।

আমরা পূর্বেই বলিয়াছি।" সুতরাং, অত্থাধুপপন্নত্বকেই অগত্যা হেতুর রূপ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।

"শশী চক্ষুঃ চক্ষুশ্চেন ব্যাপদিত্তমানত্বাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলেও লক্ষ্য সত্ত্ব হইবে না। কারণ, পক্ষীভূত যে শশী, তন্নির এমন কোনও ধর্মাস্তর অগতে নাই বাহা চক্ষু হইবে। সুতরাং, লক্ষ্য অপ্রসিদ্ধ হওয়ার উক্ত স্থলে ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যাইবে না। "শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলে শ্রাবণত্ব-রূপ হেতুভাষ্যে অতিব্যাপ্ত হওয়ার পক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি এই রূপদ্বয় যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। অতএব, অগত্যা অত্থাধুপপন্নত্বকেই হেতুর লক্ষণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। অথবা, "চক্ষুঃ বিজ্ঞান-রূপগ্রহণসাধকতমশক্তিকম্ অধুপহৃত্ত্বেন সতি রূপদর্শনার্থং প্রেক্ষাপূর্বকারিভির্ব্যাপার্যমাণত্বাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলেও লক্ষ্য প্রসিদ্ধ হইবে না। পক্ষীভূত যে চক্ষুরিঞ্জির, তদ্যতিরিক্ত এমন একটা ধর্মও অগতে পাওয়া যাইবে না, বাহাতে রূপগ্রাহকশক্তি আছে। সুতরাং, এই স্থলেও পক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি, এই দুইটীমাত্র রূপই সত্ত্ব হইবে। উক্ত রূপদ্বয় যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না তাহা অব্যবহিত পূর্বেই আমরা জানিয়াছি। অতএব, গত্যন্তর না থাকায় অত্থাধুপপন্নত্বকেই হেতুর রূপ বলিতে হইবে। উক্ত নানাবিধ যুক্তির সাহায্যে পাত্রস্বামী এবং তাঁহার অনুবর্ত্তিগণ বলিয়াছেন যে, উক্ত ত্রৈরূপ্য হেতুর রূপ নহে, পরন্তু, অত্থাধুপপত্তিই একমাত্র হেতুর রূপ। অত্থাধুপপন্ন হইলেই তাহা হেতু হইবে, অত্থাধুপপন্ন হইলেও তাহা হেতুভাষ্যই হইয়া যাইবে।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পাত্রস্বামী এবং তাঁহার অনুগামীগণ যে অত্থাধুপপত্তিরূপ ঐকরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন, ঐ অত্থাধুপপত্তি, অর্থাৎ সাধ্যের সহিত হেতুর অবিভাব, কি সামান্ততঃ, অর্থাৎ বিশেষ বিশেষভাবে পর্কত, মহানাসাদি ধর্ম্মীর গ্রহণ না করিয়া, 'যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র বহিঃ' এইভাবে গৃহীত হইবে, অথবা বিশেষ বিশেষভাবে ধর্ম্মীর আশ্রয়ে উহা গৃহীত হইবে। যদি তাঁহারা প্রথম পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, উক্ত অত্থাধুপপত্তি হেতুতে সামান্ততঃই গৃহীত হইবে, বিশেষতঃ নহে, তাহা হইলে উক্ত অত্থাধুপপত্তিরূপ ঐকরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যাইবে না। কারণ, ঐরূপ বলিলে "শব্দোহ-নিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলে অসিদ্ধ হেতুভাষ্যে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি

হইয়া বাইবে। অনিত্যস্বরূপ সাধ্যের অবিনাভাব চাক্ষুষে আছে। আকাশ, প্রতিলংখ্যানিরোধ ও অপ্ৰতিলংখ্যানিরোধ ভিন্ন অপরাপর ধর্ম্মাৎমেরই অনিত্য স্বভাবিকমতে স্বীকৃত আছে। সুতরাং, উক্ত অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত অবশ্যই পক্ষবৃত্তিটিকে হেতুরূপে অন্তর্ভুক্ত করিতে হইবে।

আর, যদি তাঁহারা এইরূপ বলেন যে, বিশেষতঃ ধর্ম্মীকে অবলম্বন করিয়াই হেতুতে সাধ্যের অবিনাভাব বা অন্তর্থাঙ্গুপপত্তির গ্রহণ হয়, তাহা হইলেও জিজ্ঞাসা হইবে কে অবিনাভাব গ্রহণের বিশেষ ধর্ম্মীটি কি সপক্ষ বা পক্ষ হইবে। যদি সপক্ষকে অবলম্বন করিয়া অবিনাভাবের গ্রহণ হয় বলিয়া তাঁহারা মনে করেন, তাহা হইলেও দোষ হইবে যে, ঐরূপে অবিনাভূত হেতুর দ্বারা পক্ষে সাধ্যানুমিতির কোনও সম্ভাবনা থাকিবে না। কারণ, অবিনাভাবগ্রহণে বাহ্য সামান্ত্যতঃও পক্ষের সহিত সংস্পৃষ্ট থাকে না, তাহা কখনই পক্ষে সাধ্যের অনুমাপক হইতে পারে না এবং এই পক্ষে পূর্বোক্ত স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি থাকিয়াই বাইবে। কারণ, ঘটাদি অর্থাৎ নীলাদি ক্ষণাত্মক সপক্ষে চাক্ষুষঘটী অনিত্যত্বের সহিত অবিনাভূতই আছে। সুতরাং, “শব্দোহনিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির উদ্ধার হইল না। যদি তাঁহারা অবিনাভাবগ্রাহক বিশেষধর্ম্মিরূপে পক্ষের গ্রহণ করেন, তাহা হইলে উক্ত স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির উদ্ধার হইয়া বাইবে ইহা সত্য; কারণ, চাক্ষুষঘটী শব্দাত্মক পক্ষে না থাকার পক্ষান্তভাবে উহাতে অনিত্যস্বরূপ সাধ্যের অবিনাভাব বা অন্তর্থাঙ্গুপপত্তি গৃহীত হইবে না। এইরূপ হইলেও তাঁহাদিগকে সর্বত্র অনুমানে সিদ্ধসাধনে-দোষ স্বীকার করিতে হইবেই। কারণ, অবিনাভাব গ্রহণের সময়েই তাঁহারা পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় স্বীকার করিয়া বলিয়াছেন। পূর্বে পক্ষধর্ম্মীতে সাধ্যের নিশ্চয় না থাকিলে কখনই পক্ষধর্ম্মী অবলম্বনে হেতুতে সাধ্যের অবিনাভাব নির্ণীত হইতে পারে না। সুতরাং, অন্তরূপনিরপেক্ষভাবে কেবল অন্তর্থাঙ্গুপপত্তিকে কখনই হেতুর রূপ বা লক্ষণ বলা বাইতে পারে না।

আরও কথা এই যে, অন্তর্থাঙ্গুপপত্তি বা* অবিনাভাবও অম্বর এক ব্যতিরেকের দ্বারাই গৃহীত হইবে।* অম্বর ও ~~অতিব্যাপ্তি~~ গ্রহণ না হইলে

২। শব্দে সপক্ষবৃত্তিটিকে “অম্বর” এবং বিপক্ষাবৃত্তিটিকে ব্যতিরেক বলা হইয়াছে। অম্বর: সপক্ষবৃত্তিঃ ব্যতিরেক: বিপক্ষাবৃত্তিঃ। ভাষ্যে, ক। ১৩৩, পত্রিকা।

সত্যাবিক দর্শন

কখনই হেতুতে সাধারণ অন্তর্গতপত্তি গৃহীত হইতে পারে না। সুতরাং, অন্তর্গত-
রূপপত্তিকে হেতুর রূপ বলিলে ফলতঃ সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তিও হেতুর রূপ
বলিয়া অবশ্যই স্বীকার করা হইল। পূর্বকথিত স্বরূপানিচ্ছ হেতুভালে
অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত যে সপক্ষবৃত্তি হেতুর রূপে অন্তর্ভুক্ত হইবে,
তাহা আমরা পূর্বকই জানিয়াছি। অতএব, পাত্রদ্বারা ও তাঁহার অমুখবৃত্তিগণও
স্বভাবতাবে সপক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি, এই রূপত্রয়কেই হেতুর লক্ষণ
বা রূপ বলিয়া স্বীকার করিয়া ফেলিয়াছেন। পরন্তু, বিশ্লেষণের ক্ষমতাবশতই
তাঁহারা অন্তর্গতরূপপত্তিরূপ একরূপকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া ত্রৈরূপ্যের হেতুরূপ
স্বীকার করিয়াছেন।

পূর্বপক্ষী যে “স শ্রামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ” এইস্থলে ত্রৈরূপ্যসত্ত্বেও হেতু-
তালঙ্ঘের কথা বলিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত স্থলে
হেতুতে বাস্তবিকপক্ষে ত্রৈরূপ্যই নাই। শ্রামতশূত্র মিত্রাতনয়ে বৃত্তি হওয়ার উক্ত
হেতুটা আদৌ বিপক্ষে অবৃত্তিই হয় নাই। সুতরাং, মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতুভালে
ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয় নাই। শ্রামত্বাভাব ও মিত্রাতনয়ত্ব
(অর্থৎ শ্রামবর্ণ না হওয়া ও মিত্রাতনয় হওয়া) এতদ্বত্বের মধ্যে কোনও বিরোধ
না থাকার মিত্রাতনয়ত্বে বিপক্ষাবৃত্তিটী সন্দিগ্ধ হওয়ার উক্ত স্থলে হেতুতে
ত্রৈরূপ্য নাই। অতএব, ইহা বলা সঙ্গত হয় নাই যে, অতিব্যাপ্তিদোষে দ্বি-
হওয়ার উক্ত ত্রৈরূপ্য হেতুর রূপ বা লক্ষণ হইতে পারে না।

আমাদের পূর্বপক্ষী “তাবাতাবৌ কথঞ্চিৎ সদাশ্বকৌ কথঞ্চিদুপলভ্যমানত্বাৎ”
ইত্যাদি শব্দভুক্ত-স্থলে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি দেখাইয়াছেন। তিনি
বলিয়াছেন যে স্বরূপত্বেই পক্ষে প্রবিষ্ট আছে; সুতরাং, উক্ত স্থলে সপক্ষ বলিয়া
স্বরূপকেও গ্রহণ করা রাইবে না। উক্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষী ভ্রমে পতিত
হইয়াই প্রসিদ্ধিরূপে অতিব্যাপ্তির কথা বলিয়াছেন। কারণ, লিঙ্গসাধ্যতা-দোষে উক্ত
হেতুটা দ্বি-হইয়া গিয়াছে। ইহা হেতু নহে; পরন্তু, হেতুভাল। অতএব, উহাতে
ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অবশ্যবসই আবশ্যক, সমন্বিত হইলে লক্ষণটী অতিব্যাপ্তি-
দোষে দ্বি-হইয়া দাঁড়। এমন কোনও মতই নাই, যে মতে তাবাতাবাত্মক স্বরূপত্ব
কথঞ্চিৎ ও সদাশ্বকত্ব হইবে না। নৈরাসিক প্রভৃতি বৈতথ্যাদিগুণ জোরদারিগুণে ব্যবৎ-
পদার্থেরই ন্যায়াত্মকতা স্বীকার করেন। অসম্ভববাদে বা বিজ্ঞানবাদেও ব্যবহারতঃ

ভাবাতাব পদার্থের সাদৃশ্যকতা স্বীকৃত আছে। এখন কি, শূন্যবাদেও ভাবাতাব-
ধর্মের সাংবৃত্তিক সাদৃশ্যকতা অনুপগত হইয়াছে। সুতরাং, ভাবাতাবাদ্যক বাধ-
পদার্থের কণকিৎ সাদৃশ্যকতা লক্ষ্যবাহিনীকৃত থাকার উক্ত স্থলে হেতুটা সিদ্ধ-
সাধ্যাতা-দোষে আভাস হইয়া গিয়াছে। অতএব, ত্রৈক্যপাদ্যক হেতুলক্ষণটি অব্যাপ্তি-
দোষে ছুট্ট হয় নাই।

আর যে, পূর্বপক্ষী “শরী চন্দ্রঃ চন্দ্রেন ব্যবহার্যমাণত্বাৎ,” “চক্ৰঃ বিত্তমান-
গ্রহণসাধকতমশক্তিকম্ অনুপহত্বে সতি রূপদর্শনার্থং প্রেক্ষাপূর্বকারিত্ববিব্যাপার্য-
মাণত্বাৎ” এই স্থলদ্বয়ে সপক্ষের অপ্রসিদ্ধি-নিবন্ধন ত্রৈক্যপাদ্যক হেতুলক্ষণের
অব্যাপ্তির কথা বলিয়াছেন, তাহাও সন্দেহদর্শন না থাকারই পরিচায়ক। কারণ,
প্রথম স্থলে সপক্ষ অপ্রসিদ্ধ নহে। কারণ, রজত বা কর্পূর উক্ত স্থলে সপক্ষ
হইবে। শরীর ছায় উহারও “চন্দ্র” পদের দ্বারা কথিত হইয়া থাকে। দ্বিতীয়
স্থলে চক্ৰরূপ পক্ষটি প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, অপ্রসিদ্ধপক্ষক-রূপ হেতুভাসে উক্ত
হেতুলক্ষণের সম্বন্ধ না হইলেও ঐ ত্রৈক্যপাদ্যক হেতুলক্ষণটি অব্যাপ্তিদোষে ছুট্ট হয়
নাই। যদি অত্রবিধ অনুমানের দ্বারা চক্ৰকে প্রমাণিত করিয়া উহাকে পক্ষ করা হয়,
তাহা হইলেও উক্ত অনুমান সিদ্ধসাধ্যাতা-দোষে ছুট্ট হইয়া যাইবে। অতএব, উহাতে
ত্রৈক্যপাদ্যক হেতুলক্ষণের সম্বন্ধ না হইলেও উহা অব্যাপ্তিদোষে ছুট্ট হইবে না। যে
অনুমানের দ্বারা চক্ৰরূপ ধর্মীকে প্রমাণিত করা হইবে, সেই অনুমানের দ্বারা
উহার বিদ্যমান-রূপদর্শন-সাধকতম-শক্তিমত্ত্বও প্রমাণিত হইয়া যাইবে। সুতরাং,
অন্ত অনুমানের দ্বারা চক্ৰরূপ ধর্মীতে বিদ্যমান-রূপগ্রহণ-সাধকতম-শক্তিমত্ত্বের সাধন
করিতে গেলে ঐ অনুমান অবশ্যই সিদ্ধসাধন-দোষে ছুট্ট হইয়া যাইবে।

কোনও কোনও নৈয়ায়িক যে মহাবাক্য পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি, বিপক্ষবৃত্তি,
অসংপ্রতিপক্ষিতত্ব ও অবাধিতত্ব, এই পঞ্চবিধ রূপের দ্বারা বিশেষিত করিয়া সিদ্ধের
প্রতিপাদন করে সেই মহাবাক্যকে ছায় বা পরার্থানুমান বলিয়াছেন। বর্ষিও
তত্ত্বচিন্তামণিকার উক্ত ছায়-লক্ষণটিকে ছুট্ট বলিয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি কোনও
কোনও একদেলীর ত্রৈক্য লক্ষণ অভিপ্রেত ছিল। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে,
ঐ মতে উক্ত পঞ্চবিধ রূপ হেতুর লক্ষণ বলিয়া স্বীকৃত ছিল। যাহারা কেবলান্বয়ী
অনুমান, অর্থাৎ কেবলান্বয়-সাধ্যক অনুমান স্বীকার করেন, তাহাদের মতানুসারে
উক্ত পঞ্চরূপ সামাজ্যতঃ হেতুলক্ষণ হইবে না। কারণ, কেবলান্বয়-সাধ্যক স্থলে

বিপক্ষ অগ্রসিদ্ধ এবং ধীহারা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও ঐ পক্ষবিধ রূপ সামান্ততঃ হেতুলক্ষণ হইবে না। কারণ, কেবলব্যতিরেকী হলে সপক্ষ অগ্রসিদ্ধ থাকে। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, অবরব্যতিরেকী অনুমান স্থলেই উক্ত পক্ষবিধ রূপ হেতুর লক্ষণ হইবে। অথবা, ধীহারা কেবল অবরব্যতিরেকী অনুমানই স্বীকার করেন, কেবলান্বয়ী বা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করেন না, তাঁহাদের মতে উক্ত পক্ষরূপ হেতুর সামান্তলক্ষণ হইতে পারে। যাহাই হউক, হেতুর রূপ সম্বন্ধে যে দার্শনিকগণের মতানৈক্য ছিল, ইহা উক্ত আলোচনার দ্বারা বেশ বুঝা যায়। এই বিপ্রতিপত্তি থাকতেই বৌদ্ধ নৈয়ারিকগণ অনুমানের নিরূপণে প্রবৃত্ত হইয়া প্রথমে হেতুরূপের কথা বলিয়াছেন। পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি এই ত্রৈরূপ্যকে সামান্ততঃ হেতুরূপ বা সামান্ততঃ হেতুলক্ষণ বলিয়া স্বীকার করার ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা যায় যে, বৌদ্ধ নৈয়ারিকগণ কেবলান্বয়ী বা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করিতেন না, পরন্তু, তাঁহারা অনুমানের অবরব্যতিরেকি-রূপতাই স্বীকার করিতেন।

লিঙ্গের উক্ত ত্রৈরূপ্যকে অপেক্ষা করিয়া, অর্থাৎ ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতার নিশ্চয়কে অপেক্ষা করিয়া, ধর্মীতে সাধ্যধর্মের যে নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই বৌদ্ধমতে কলীভূত অনুমিতি হয় এবং উক্ত কলগত যে সাধ্যধর্মের সামান্তাকার প্রতিভাস, তাহাই করণীভূত অনুমানাত্মক প্রমাণ হইবে। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ভিন্ন জ্ঞানে স্বলক্ষণ-প্রতিভাস স্বীকার করা হয় নাই। ঐ সকল জ্ঞানে নিয়তভাবে সামান্ত-লক্ষণেরই প্রতিভাস স্বীকার করা হইয়াছে। এই কারণেই এই মতে প্রমাণের সংগ্রহ স্বীকার করা হয় নাই। কারণ, ইহারা সামান্তলক্ষণ অর্থে প্রত্যক্ষের এবং স্বলক্ষণ অর্থে অনুমানের প্রবৃত্তি স্বীকার করেন নাই।

পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি এই ত্রৈরূপ্যের হেতুরূপতা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে। এক্ষণে দ্বিগ্‌নাসৌক্ত হেতুলক্ষণের আলোচনা করা যাইতেছে। মহামতি দ্বিগ্‌নাগ—

পক্ষধর্মস্বল্পশেন ব্যাপ্তো হেতুর্জিধৈব সঃ।

অবিনাভাবনিবন্ধেভাভাসাত্তোহপরে ॥

এই কারিকার দ্বারা বাহা পক্ষের ধর্ম, অর্থাৎ বাহা পক্ষে বৃত্তি এবং পক্ষের অন্বয়ের দ্বারা, অর্থাৎ সাধনীর ধর্মের দ্বারা ব্যাপ্ত, তাহাকে হেতু বলিয়াছেন।

মুখ্যবৃত্তির দ্বারা “পক্ষ” পদটী সাধনীর ধর্মবিশিষ্ট ধর্মীকে বুঝায়। সুতরাং, “পক্ষতো বহিমান্ ধ্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে বহিঃবিশিষ্ট যে পক্ষত, তাহাই বুঝাতঃ পক্ষ হইবে। ঐরূপ মুখ্য পক্ষের ধর্মত্ব, অর্থাৎ বহিঃবিশিষ্ট পক্ষতে বৃত্তি, যদি হেতুরূপের অন্তর্গত হয়, তাহা হইলে উহা অনুমানের পূর্বে ধ্বাদি হেতুতে অনিশ্চিতই থাকিলা যাইবে। কারণ, অনুমানের পূর্বে আমরা পক্ষতকে বহিঃবিশিষ্ট বলিয়া জানি না। সুতরাং, অনুমানের পূর্বে আর আমরা ধ্বকে পক্ষবৃত্তি বলিয়া জানিতে পারিলাম না। অতএব, ঐরূপ মুখ্য পক্ষধর্মত্ব হেতুরূপের অন্তর্গত হইলে আমাদের নিকট সকল হেতুই অসিদ্ধ হইয়া যাইবে^১। ‘দিগ্‌নাগ বাহাকে হেতুরূপের অন্তর্গত করিয়াছেন, সেই রূপবিশিষ্ট হেতুর নিশ্চয়কেও তিনি ফলতঃ অনুমানের কারণ বলিয়াই স্থচিত করিয়াছেন। অতএব, ঐরূপ মুখ্য পক্ষের ধর্মত্বকে কখনই আমরা হেতুরূপের অন্তর্গত বলিয়া মনে করিতে পারি না। আর, যদি প্রাগলভ্য-বশতঃ এইরূপ বলা যায় যে, অনুমানের পূর্বেই মুখ্য পক্ষধর্মত্ব হেতুতে নিশ্চিত আছে, তাহা হইলে সকল হেতুই সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে ছষ্ট হইয়া যাইবে^২। কারণ, বহিঃবিশিষ্টরূপে পক্ষতাদির জ্ঞান না থাকিলে, ধ্বটী বহিঃবিশিষ্ট পক্ষতে বৃত্তি হইয়াছে, ইহা জানা যাইতে পারে না। সুতরাং, অনুমানের কারণরূপে ধ্ব বহিঃবিশিষ্ট পক্ষতরূপ মুখ্য পক্ষধর্মত্বের নিশ্চয় স্বীকার করিলে ফলতঃ অনুমানের পূর্বেই পক্ষতে বহিঃবিশিষ্টের নিশ্চয় স্বীকার করা হইল। এইরূপ হইলে সকল হেতুই সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে ছষ্ট হইয়া গেল। এই সকল দিক্‌ বিবেচনা করিয়া ধর্মকৌণ্ডিকারিকাহ “পক্ষ” পদটীকে ঔপচারিক, অর্থাৎ লাক্ষণিক বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন^৩। যে পদের যাহা মুখ্য অর্থ, তাহার সম্বন্ধকে “লক্ষণা” বলা হয়। প্রকৃত স্থলে “পক্ষ” পদটীর মুখ্য অর্থ যে ধর্মধর্মরূপ সমুদায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থলানুসারে বহিঃবিশিষ্ট পক্ষত, তাহার সম্বন্ধ বা প্রত্যাশক্তি কেবল পক্ষত ও কেবল বহিতে অর্থাৎ উক্ত সমুদায়ের অন্তর্ভুক্ত প্রোক্ত দুইটী অবয়বেই বিদ্যমান আছে। অতএব, প্রকৃত স্থলে “পক্ষ-পদটী স্বীয় মুখ্যার্থের সহিত প্রত্যাশন বা সম্বন্ধ যে

১। যদি সমুদায় পক্ষো গৃহ্যতে বোধস্থানবিসমস্ততা সর্বো হেতুরসিদ্ধ। হেতুবিদ্যু, অর্চটকৃত টীকা, পৃঃ ১১।

২। সিদ্ধৌ বাহুমানবৈবর্য্য। এ।

৩। পক্ষো ধর্মী অবয়বে সমুদায়োপচার্য্য। হেতুবিদ্যু, পৃঃ ৫২।

ধর্মিক্রম পর্বতাদি অর্থ, তাহাতেই প্রযুক্ত হইয়াছে। যদিও সাধারণভাবে পদার্থ-মাত্রই, অর্থাৎ যে কোনও পদার্থই, ধর্মী বলিয়া গৃহীত হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি “পর্বতো বহিমান্ ধ্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে হ্রাদি পদার্থগুলি পক্ষ-পদের ঔপচারিক অর্থরূপে পরিগৃহীত হইবে না। কারণ, উক্ত স্থলের সমুদায় যে বহি-বিশিষ্টপর্বত, হ্রাদি পদার্থগুলি উহার একদেশ বা অবয়ব হয় নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত স্থলে পক্ষ-পদের বুধ্যার্থ যে বহি-বিশিষ্ট-পর্বতরূপ সমুদায়, তাহার সহিত প্রত্যাসন্ন না হওয়ার উক্ত স্থলে হ্রাদিরূপ ধর্মীগুলি পক্ষ-পদের অর্থরূপে গৃহীত হইবে না। যদিও উক্ত স্থলে পর্বতাত্মক ধর্মীর দ্বারা বহ্যাত্মক ধর্মও উক্ত সমুদায়াত্মক বুধ্যার্থের সহিত প্রত্যাসন্ন হইয়াছে ইহা সত্য, তথাপি সাধ্য-ধর্মের উপস্থাপক “তদ্বৎ”রূপ অল্প পদ থাকায় উহা লক্ষণপ্রতিষ্ট পক্ষ-পদের অর্থরূপে গৃহীত হইবে না; পরন্তু, পর্বতরূপ ধর্মীই উহার অর্থরূপে গৃহীত হইবে। অতএব, এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, উক্তকারিকাহ পক্ষ-পদটি সাধ্য-ধর্মিক্রম অর্থে ঔপচারিক হওয়ার দিগ্-নাগোক্ত হেতুরূপ স্বরূপালিঙ্গি বা লিঙ্গসাধ্যতা-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

পূর্বোল্লিখিত দিগ্-নাগীর কারিকায় দোষোক্তাবন করিতে গিয়া লিঙ্গলেন বলিয়াছেন যে, হেতুরূপের প্রতিপাদনে আচার্য্য দিগ্-নাগ যে ঔপচারিক অর্থে পক্ষ-পদটির প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই। কারণ, ঐরূপ ঔপচারিক প্রয়োগের কোনও প্রয়োজন নাই। “ধর্মীধর্ম” এইভাবে প্রয়োগ করিলেই ত বিনা উপচারে পর্বতবৃত্তিরূপ পক্ষধর্মের লাভ হইতে পারিত। সুতরাং, বিনা প্রয়োজনে আচার্য্য যে পক্ষ-পদের ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন তাহাকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। লিঙ্গলেনের বিরুদ্ধে যদি বলা যায়, যে, পূর্বপক্ষী যখন উপচারকে নিশ্চয়োজন মনে করিয়াছেন, তখন তিনি স্বয়ং ধর্মী-পদটির বুধ্যপ্রয়োগই করিয়াছেন বলিয়া মনে করিতে হইবে। ধর্মী-পদটি বুধ্যতঃ যে কোনও ধর্মীকেই প্রতিপাদন করিয়া থাকে। এইরূপ হইলে “হ্রদো বহিমান্ ধ্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে হেতুভাঙ্গে তদীয় হেতুলক্ষণের অভিব্যক্তি হইয়া বাইবে। কারণ, ঐ-হেতুতে পর্বতাত্মিকরূপ ধর্মীর ধর্মও এবং সাধ্যানিরূপিত

ব্যাপ্তি এই দুইটা রূপই বিস্তারিত আছে। অতএব, উক্ত অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত উপচারিকভাবে পক্ষপদ প্রয়োগের প্রয়োজনীয়তা বুঝিয়াই আচার্য্য উপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, উপচারকে নিম্নপ্রয়োজন বলা সঙ্গত হয় নাই। তাহা হইলেও উত্তরে সিদ্ধসেন বলিবেন যে, “ধর্ম্মধর্ম্ম” এইরূপ বলিলেও “হ্রদে বহিমান্ ধুমাং” ইত্যাদি স্থলে হেতুভাঙ্গে হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না; কারণ, ধর্ম্ম-পদটি পক্ষরূপ বিশেষ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ধর্ম্ম হইলে তাহা কোন না কোনও আশ্রয়ে থাকিবেই। সামান্তভাবে আশ্রয়ের সহিত সম্পর্ক থাকার ধর্ম্ম-পদের দ্বারা ই সামান্তত: আশ্রয়ের লাভ হইতে পারে। সুতরাং, সামান্তত: ধর্ম্মীর প্রতিপাদনের নিমিত্ত ধর্ম্ম-পদের প্রয়োগ হয় নাই। পরন্তু, বিশেষত: ধর্ম্মীর প্রতিপাদকরূপেই উহা প্রযুক্ত হইয়াছে এবং ভ্রায়প্রয়োগে প্রাথমিক সন্নিবন্ধবশত: ধর্ম্ম-পদটি প্রকৃত স্থলে পক্ষরূপ ধর্ম্মীরই প্রতিপাদন করিবে। ভ্রায়প্রয়োগে যে প্রথমে পক্ষের উল্লেখ হয় ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত। অতএব, “পক্ষধর্ম্ম” এইরূপে বাক্যের প্রয়োগ না করিয়া “ধর্ম্মধর্ম্ম” এইরূপেই হেতুরূপের প্রতিপাদক বাক্যের প্রয়োগ হওয়া উচিত। সিদ্ধসেনের ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি বলা যায় যে, ঐরূপ হইলে স্থলবিশেষে ধর্ম্ম-পদের দ্বারা দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীরও প্রাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, যে স্থলে ভ্রায়প্রয়োগে প্রথমেই দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা হয় সেইস্থলে প্রাথমিক সন্নিবন্ধ দৃষ্টান্তেই থাকিবে। সুতরাং, “যচ্চাক্ষুণ্ণং তদনিত্যং বধা রূপং, শব্দোহ-নিত্যাচ্চাক্ষুণ্ণত্বাৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে সপক্ষবুদ্ধি ও লাঘব্যাপ্তি এই রূপের চাক্ষু-বধরূপ হেতুতে থাকায় উহা অসিদ্ধ হেতুভাঙ্গে অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, স্থলবিশেষে দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মী প্রথমত: প্রত্যক্ষ হইলেও “ধর্ম্মধর্ম্ম” এই স্থলে ধর্ম্ম-পদটি দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীর উপস্থাপন করিবে না। কারণ, “তদংশব্যাপ্তং” রূপ যে পদটি আছে, তাহার দ্বারা ই দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মীর লাভ হয়। আমরা অনুমানের পূর্বে দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতেই হেতুটিকে সাধ্যের সহিত ব্যাপ্তি বলিয়া নিশ্চয় করি। সুতরাং, দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মীটি ব্যাপ্ত-পদের দ্বারা ই আকৃষ্ট হওয়ার ধর্ম্ম-পদের আর উহাতে তাৎপর্য্য থাকিবে না। অতএব, উহা পক্ষরূপ ধর্ম্মীরই সনুপস্থাপন করিবে। সিদ্ধসেন পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে দ্বিগুণাঙ্গী লক্ষণের খণ্ডন এবং সমতাম্বলারে হেতুলক্ষণের সমর্থন করিয়াছেন।

অনুমান না থাকিলে নিশ্চিতসাধ্যক দেখে কেহই হেতুর দ্বারা সাধ্যের অনুমান করেন না। সুতরাং ধর্মী-পদটী দৃষ্টান্তধর্মীতে হেতুর বৃত্তিদের নিয়মার্থে কল্পিত হইয়া উহা পক্ষ-ধর্মীতে হেতুর অবৃত্তিদের পোষক হইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ হইলে ব্যাপ্ত হেতুর সাধ্যাঙ্গুমাণকত্বই ফলতঃ ব্যাহত হইয়া যাইবে।

কিন্তু, দিগ্‌নাগীর পক্ষ-পদের সমর্থনে মহামতি ধর্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে, অবশ্যই সিদ্ধসেন যে ভাবে চিন্তা করিয়াছেন সেইভাবে চিন্তা করিলে ধর্ম্মধর্ম্ম ঐরূপ প্রয়োগের সমর্থন করা যায় না, ইহা নহে। কিন্তু, এইরূপভাবে চিন্তা করা সাধারণের পক্ষে সম্ভব হয় না। পরন্তু, পক্ষ-পদটির প্রয়োগ থাকিলে উহাকে সাধ্য-ধর্ম্মরূপ বিশেষার্থে গ্রহণ করা অনেক সহজ বা সুলভ হয়। সুতরাং, দিগ্‌নাগ যে পক্ষ-পদের ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহাকে সর্বথা নিশ্চয়প্রয়োজন মনে করা সমীচীন নহে। কিন্তু, আমরা সিদ্ধসেনের আপত্তিকে অসঙ্গত মনে করিতে পারি না। প্রতিপত্তির, অর্থাৎ বুঝিবার দিক্ দিয়া কঠিন হইলেও সিদ্ধসেনের সমীক্ষা যে সূক্ষ্ম তাহাতে কোনও সন্দেহের অবকাশ নাই। আমরা এই যে পদব্যাখ্যায় আলোচনা করিলাম, ইহাতে যদি ধর্ম্মকীর্ত্তির ও তদীয় ব্যাখ্যাভাগের ব্যাখ্যা বুঝিবার পক্ষে আবহুকূল্য হয়, তাহা হইলেই আমাদের আলোচনা সার্থক হইবে। এই স্থলের গ্রন্থ অত্যন্ত দুর্ব্বোধ বলিয়াই আমরা ঐরূপ পদব্যাখ্যায় আলোচনা করিলাম।

পূর্ব্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, পক্ষধর্ম্মকে, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিটিকে, হেতুরূপের অন্তর্ভুক্ত করিতেই হইবে, অতথা “শব্দোহনিত্য-শাক্ষবদ্যং” ইত্যাদিস্থলে স্বরূপাসিদ্ধ হেতুভালে হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত চাক্ষুবত্বরূপ হেতুতে অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি আছে। কিন্তু, এক্ষণে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, পক্ষবৃত্তিকে হেতুরূপের অন্তর্ভুক্ত করিলে, উহার তদংশব্যাপ্তি, অর্থাৎ সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্তিরূপ, অপর রূপটির বিরোধ হইয়া যাইবে। কারণ, বিশেষণের দ্বারা ধর্ম্মগুলিকে সাধারণ হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়া আনা হয়। রাম, শ্রাম প্রভৃতি অনেকের পুত্র থাকিলেও যখন রামের পুত্র বলা হয়, তখন উহাকে শ্রামাদির পুত্র হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সনুপস্থাপিত করা হইয়া থাকে। সুতরাং, পক্ষবৃত্তিটী হেতুর বিশেষণ হইলে, উক্ত বিশেষণের দ্বারা সপক্ষ বা বিপক্ষ-বৃত্তিভিন্নরূপ অপরাপর ধর্ম্ম হইতে উহাকে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সনুপস্থাপিত করা হইবে। যাহা পক্ষবৃত্তিভিন্নরূপ বিশেষণের দ্বারা বৃত্ত হইবে, তাহা আর কখনই সপক্ষবৃত্তি বা

বিপক্ষবৃত্তি হইবে না। বাহা সপক্ষ এবং বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত, তাহাতেই পক্ষবৃত্তি-স্বরূপ বিশেষণটি থাকিলে, ফলতঃ অসাধারণ হেতুভাঙ্গাই উহা থাকিল। এদিকে আবার অসাধারণ হেতুভাঙ্গা হইতে হেতুকে পৃথক্ করিবার নিমিত্ত সাধ্যব্যাপ্তিকে হেতুরূপের অন্তর্গত করা হইয়াছে। দৃষ্টান্ত-ধর্মীতেই ব্যাপ্তির নিশ্চয় হইয়া থাকে। সুতরাং, বাহা সাধ্যের ব্যাপ্য হইবে তাহা অবশ্যই দৃষ্টান্ত-ধর্মীর ধর্ম হইবে। দৃষ্টান্তে বৃত্তি হইলে আর তাহা অসাধারণ হইতে পারে না। কারণ, অসাধারণ হইলে তাহা অবশ্যই দৃষ্টান্ত-ধর্মী বা সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইবেই। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, পক্ষবৃত্তিস্বরূপ বিশেষণের দ্বারা হেতুকে সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত করা হইয়াছে এবং সাধ্যব্যাপ্যস্বরূপ অপর বিশেষণের দ্বারা উহাকে সপক্ষবৃত্তি করা হইয়াছে। এইরূপ হইলে ফলতঃ পক্ষবৃত্তি ও সাধ্যব্যাপ্য এই দুইটি পরস্পরবিরুদ্ধ রূপের দ্বারা হেতুর লক্ষণটিকে সমাকুলিতই করা হইল।

এই যে সাধ্যব্যাপ্যত্বের দ্বারা হেতুর দৃষ্টান্তবৃত্তিভেদের আক্ষেপের কথা বলা হইয়াছে, ইহার বিরুদ্ধে যদি বলা যায় যে, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র ধর্মীতে হেতুটি সাধ্যের ব্যাপ্য হইলে, ঐ ব্যাপ্তির সহিত পক্ষের কোনও সম্পর্ক না থাকার উহার দ্বারা পক্ষে সাধ্যের অনুমান হইতে পারে না। সুতরাং, সাধারণভাবে পক্ষদৃষ্টান্তাদি সর্বধর্মী-উপসংহারেই “যত্র যত্র হেতু স্তত্র সাধ্যম্” এইরূপে হেতুটি সাধ্যের ব্যাপ্য হইবে। স্বরূপ সামান্তর্ধ্যের দ্বারা পক্ষ ও দৃষ্টান্তাদি সকল ধর্মীরই উক্ত ব্যাপ্তিতে অনুপ্রবেশ থাকিল। অতএব, উক্ত ব্যাপ্তিটি সাধারণভাবে, অর্থাৎ স্বরূপ সামান্তর্ধ্যের দ্বারা, পক্ষের সহিতও লক্ষ হইলে, উহা পক্ষে সাধ্যের অনুমাণক হইতে পারিল। এইরূপ হইলে ব্যাপ্তি-পদের দ্বারা সাধেঁ হেতুর ব্যাপকত্বই আক্লিষ্ট হইবে, হেতুতে কোনও ধর্মবিশেষবৃত্তি উহার দ্বারা আক্লিষ্ট হইবে না। অতএব, পক্ষধর্ম ও সাধ্যব্যাপ্তি এই দুইটি পরস্পরবিরুদ্ধ হইল না। হেতুটি পক্ষধর্মস্বরূপ বিশেষণের দ্বারা বৃত্ত হইলেও সাধ্যে তাহার ব্যাপকত্ব থাকিতে পারে। “সর্ব-ক্ষণিকং সম্বাদ্” ইত্যাদি স্থলে পক্ষমাত্রবৃত্তি যে স্বরূপ হেতুটি, তদ্যাপেক্ষ ক্রমিক-রূপ সাধ্যে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, ইহা কি প্রকারে বলা যাইতে পারে যে, পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্মের কথা বলিয়া দিগ্-নাগ হেতুলক্ষণটিকে সমাকুলিত করিয়াছেন।

এইরূপ হইলেও পূর্বপক্ষী বলিবেন যে, দিগ্-নাগের সমর্থকগণ আমাদের অভি-
 * প্রায় বুঝিতে পারেন নাই। কারণ, পক্ষদৃষ্টান্তাদি-সর্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের

ব্যাধিনিশ্চয় অনুমানে অপেক্ষিত হইলেও দৃষ্টান্তকে প্রবলয়ন করিয়াই উহা হইয়া থাকে। অনুমানের পূর্বে পক্ষধর্ম্মে সাধ্যধর্ম্ম নিশ্চিত না থাকায় তৎবলয়নে হেতুতে সাধ্যব্যাপ্তের নিশ্চয় হইতে পারে না। অতএব, “তৎসংখ্যাপ্ত” পদের দ্বারা হেতুর দৃষ্টান্তধর্ম্ম আক্ষিপ্ত হইবেই। এইরূপ হইলে পক্ষধর্ম্ম ও তৎসংখ্যাপ্ত, এই দুইটা পদ পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মের উপস্থাপন করিয়া কথিত হেতু-লক্ষণটাকে অবশ্যই লম্বাকুলিত করিয়াছে। কারণ, পক্ষধর্ম্মতাবিশিষ্ট হইয়া হেতুর দৃষ্টান্তধর্ম্মতা সম্ভব হয় না। পক্ষধর্ম্মরূপ বিশেষণের দ্বারা হেতুকে পক্ষাতিরিক্ত হইতে এবং সাধ্যাব্যাপ্ত-বিশেষণের দ্বারা উহাকে দৃষ্টান্তাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সমুপস্থাপিত করা হইয়াছে। পক্ষাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত হইলে তাহা দৃষ্টান্তধর্ম্ম এবং দৃষ্টান্তাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত হইলে তাহা পক্ষধর্ম্ম হইতে পারে না।

উক্ত পূর্বপক্ষের সম্বন্ধে দিগ্‌নাগের সমর্থকগণ অবশ্যই বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী শাকী ব্যুৎপত্তিতে অনভিজ্ঞ বলিয়াই “পক্ষধর্ম্মতৎসংখ্যাপ্তে ব্যাপ্তো হেতুস্তিথেব সঃ” এই গ্রন্থের দোষ দেখিতেছেন। অতথাপি পূর্বোক্তরূপে আপত্তির সমুপস্থাপন করিতেন না। ইহাই শাকী রীতি যে, যে স্থলে কোনও বিশেষণ সন্দেহ থাকে সেইস্থলে বিশেষণবোধক পদগুলি অপ্রয়োগব্যবচ্ছেদে ব্যুৎপন্ন নহে, পরন্তু অব্যবচ্ছেদেই উহার তাৎপর্য্যবিশিষ্ট হয়। যে স্থলে বিশেষণটি প্রমাণান্তরের দ্বারা নিশ্চিত থাকে তাদৃশ স্থলে উহা অব্যবচ্ছেদে ব্যুৎপন্ন হইবে না, পরন্তু, অপ্রয়োগব্যবচ্ছেদেই তাৎপর্য্যবান হইবে। কারণ, অজ্ঞাতজ্ঞাপনার্থেই বাক্যের প্রয়োগ সাধু হয়। প্রোতপুরুষের পূর্ব হইতে যাহা জানা থাকে না, প্রোতাকে তাহা জানাইবার নিমিত্তই লোকে বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। পক্ষধর্ম্মটী হেতুরূপের অন্তর্গত কিনা, এইরূপ সংশয় থাকায় হেতুতে পক্ষধর্ম্মের অব্যবচ্ছেদার্থেই, অর্থাৎ পক্ষধর্ম্ম না থাকিলে তাহা হেতু হইবে না ইহা জানাইবার নিমিত্তই, পক্ষধর্ম্ম এই বিশেষণবোধক পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে। অপ্রয়োগব্যবচ্ছেদার্থে, অর্থাৎ পক্ষাতিরিক্তের ধর্ম্ম উহা হইবে না এইরূপ অর্থে, উক্ত বিশেষণবোধক পদের প্রয়োগ হয় নাই। সুতরাং, পক্ষধর্ম্ম ও দৃষ্টান্তধর্ম্ম এই দুইটা হেতুরূপতার প্রতিপাদক হইলেও দিগ্‌নাগীয় উক্তি বিরুদ্ধার্থকতা দোষে দুষ্ট হয় নাই। “চৈত্রো ধর্ম্মধর্মঃ” গ্রন্থে চৈত্রো ধর্ম্মধর্ম্মের অব্যবচ্ছেদে নিষিদ্ধ হইবে ; চৈত্রো ভিন্ন অস্ত্র কেহ ধর্ম্মধর্ম্ম নহে এইরূপ অর্থের উহা প্রতিপাদন করিবে না।

পার্শ্বের ধর্মরতানিশ্চয়স্থলে যদি "পার্শ্বো ধর্মরতঃ এইরূপ প্রয়োগ হয়, তাহা হইলে উহা পার্শ্ব ধর্মরতের অযোগ্যের নিষেধকে বুঝাইবে না ; কারণ, পার্শ্ব যে ধর্মরতের অযোগ্য নাই, ইহা পূর্ব হইতে নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, উক্ত স্থলে পার্শ্ব ভিন্ন অস্ত্রের যে ধর্মরত নাই, তাহাই উক্ত বাক্যের দ্বারা প্রতিপাদিত হইবে। অতএব, পক্ষধর্ম-পদের অর্থধর্মের নিষেধে তাৎপর্য গ্রহণ করিয়া পূর্বপক্ষী যে আপত্তির সমুদ্বাপন করিয়াছেন, তাহার দ্বারা তদীয় শাস্ত্র ব্যুৎপত্তির অজ্ঞতাই প্রমাণিত হয়, দিগ্‌নাগীর লক্ষণবাক্যের দোষ প্রমাণিত হয় না।

পূর্বকথিত যে পক্ষধর্মবাক্যক হেতুরূপ, তাহা কখনও প্রত্যক্ষের দ্বারা কখনও বা অনুমানের দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে। পক্ষ এবং লিঙ্গ, এই দুইই যদি প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণযোগ্য হয়, তাহা হইলে সেইস্থলে লিঙ্গে পক্ষধর্মের, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তির গ্রহণও প্রত্যক্ষের দ্বারাই হইবে। আর যে স্থলে পক্ষ ও লিঙ্গ ইহাদের মধ্যে কোনও একটা বা উভয় প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণযোগ্য হইবে না, সেই স্থলে পক্ষধর্মের জ্ঞানও প্রত্যক্ষের দ্বারা হইবে না, অনুমানের দ্বারাই হেতুতে পক্ষধর্মের নিশ্চয় হইবে।

কার্যকারণভাব বা তাৎপাছ্যের দ্বারা হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইয়া থাকে। অত্র উপায়ে উহা নির্ণীত হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ মনে করিতেন।^১ সুতরাং এই মতে স্বভাব ও কার্যভেদে হেতু দুই প্রকারই হইবে। অল্পলক্ষিও স্বভাবহেতুরই অন্তর্গত। সুতরাং, বিধি ও প্রতিষেধ — লক্ষ্যরূপে স্বভাব হেতুকে দুইভাগে বিভক্ত করিয়াই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ স্বভাব, কার্য ও অল্পলক্ষি ভেদে হেতুকে ত্রিধা বিভক্ত করিয়াছেন বলিয়া বুঝিতে হইবে। স্বভাবহেতুতে সাধ্যের তাৎপাছ্য থাকায় এবং কার্যহেতুতে সাধ্যাদীন উৎপত্তি-বক্তা সর্বসম্মত হওয়ায় স্বভাবে অথবা কার্যে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে। তাৎপাছ্য ও কার্যকারণভাব ভিন্ন অত্র কোনও লক্ষ্য ব্যাপ্তির সহায়ক হইতে পারে না। কারণ, ঐ প্রকার লক্ষ্য ব্যাভিচারের বিষয়ক হয় না। কে

১। কার্যকারণভাবা স্বভাবা নিরামকাং।

অবিনাভাবনিরমোৎপত্তিনাং ন দর্শনাং।

অবজ্ঞাননিরমঃ কঃ পরতান্যথা পঠৈঃ।

অর্থাভাবনিরমো বা ধর্মো দাসসি স্বাপবৎ । প্রমাণবাস্তবিক ৩, ৩০-৩১ ।

কোনও সম্বন্ধই যদি ব্যাপ্তির সাধক হইত তাহা হইলে যে কোনও পদার্থই যে কোনও পদার্থের গমক হইতে পারিত ।^১

এই যে কার্য্যাকারণভাব ও তাদাত্ম্যের দ্বারা অবিনাভাব-নিয়ম কথিত হইল, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, বাহার উৎপত্তিতে বাহ্য কারণ নহে অথবা যাহাতে বাহার তাদাত্ম্য বিদ্যমান নাই, তাহাতেও তাহার অবিনাভাব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন । সুতরাং, ইহা কেমন করিয়া বলা যাইতে পারে যে, তাদাত্ম্য বা তত্ত্বপ্তির দ্বারাই অবিনাভাব নিয়মিত আছে । রসে রূপের অবিনাভাব সকলেই স্বীকার করিয়াছেন । অথচ, রসে রূপের তাদাত্ম্য বা রূপজ্ঞান কেহই স্বীকার করেন নাই । অতএব, ইহা কখনই বলা যাইতে পারে না যে, অবিনাভাব বা ব্যাপ্তি তত্ত্বাত্ম্য বা তত্ত্বপ্তির দ্বারাই ব্যাপ্ত । তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষী তাদাত্ম্য ও তত্ত্বপ্তির বিবরণ লম্বাভাবে অবধারণ করিতে পারেন নাই বলিয়াই উক্ত প্রকারে আপত্তি করিয়াছেন । রসে যদিও সাংক্ষাৎভাবে রূপাধীন উৎপত্তি নাই ইহা সত্য, তথাপি স্বকারণের দ্বারা অবশ্যই উহার সমুৎপত্তি রূপাধীন হইয়াছে এবং সেই জন্তই রস রূপের অবিনাভাবী হইয়া থাকে । রূপের বাহ্য আশ্রয়রূপে কারণ, তাহাই রসেরও আশ্রয়রূপে কারণ হইয়াছে । এইভাবে উৎপাদক কারণের ঐক্য থাকতেই রস রূপের অবিনাভাবী হইয়াছে ।^২ কেবল একত্রাবস্থান-নিবন্ধন উহা রূপের অবিনাভাবী হয় নাই । অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, তত্ত্বাত্ম্য বা তত্ত্বপ্তির দ্বারাই অবিনাভাব বা ব্যাপ্তি নিয়মিত আছে । উক্ত প্রণালীতে স্বভাব বা কার্য্যত্বের দ্বারাই যদি অবিনাভাব নিয়মিত হয় এবং পক্ষধর্মতা ও সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তিই যদি হেতুত্বের নির্বাহক হয়, তাহা হইলে বাহ্য বাহার স্বভাব বা কার্য্য নহে, তাহা তাহার পক্ষে হেতুও অবশ্যই হইবে না । সুতরাং, স্বভাব বা কার্য্যাত্মিক রূপগুলি হেতুভাঙ্গাই হইয়া যাইবে । এই অভিপ্রায়েই গ্রন্থকার “হেতুভাঙ্গান্ত-

১ । অত্থা তদনায়ত্ত্ব তৎকারণানায়ত্ত্ব বা তেন বিনা অভাবকল্পনায়াং সর্বত্র সর্বাধৈর্য্যবিনাভাবঃ ভাদবিশেষাৎ । হেতুবিদ্যুটিকা, পৃঃ ৮ ।

২ । রূপাধিনা রসাদেববিনাভাবো ন স্বতঃ, কিন্তু স্বকারণাব্যভিচারদ্বারক ইতি তৎকারণোৎপত্তিরেব অবিনাভাবনিবন্ধনম্ । ঐ ।

স্বীকৃত না থাকায় সম্ভব হেতুর ব্যতিরেকও এই সকল মতে প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, বোধমতানুসারে উক্ত স্থলীয় ব্যাপ্তির কি প্রকারে যে অম্বয় ও ব্যতিরেক এতদুভয়াস্বকতা সম্ভব হইতে পারে, তাহা আমরা বুঝিতে পারিলাম না।

তাহা হইলেও অবশ্যই উত্তরে বলা যায় যে, যেমন সদভূত সামান্যাদি পদার্থ স্বীকৃত না হইলেও বিকল্পিত সামান্যাদির দ্বারা অনুমানের সাধ্য ও হেতুর প্রয়োগ হয়, তেমন সদভূত অক্ষণিক বা অসং পদার্থ না থাকিলেও বিকল্পিত অক্ষণিক এবং অসং অর্থকে অবলম্বন করিয়া কণিকত্ব ও স্বেদের ব্যতিরেক প্রসিদ্ধ হইতে পারে। সুতরাং, “সর্বং কণিকং সম্বাদং” এই সকল প্রসিদ্ধ প্রয়োগস্থলেও বিকল্পিত ব্যাপ্তির বিকল্পিত অম্বয়-ব্যতিরেকরূপতা অসম্ভব হইবে না।

পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা জানা গিয়াছে যে, ব্যাপ্তি অম্বয় ও ব্যতিরেকাশ্রয়। সুতরাং, ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, অম্বয় ও ব্যতিরেকের নিশ্চয়ই ব্যাপ্তি-নিশ্চয়। কারণ, যাহা বলাস্বক তাহার নিশ্চয়ও তন্নিশ্চয়াস্বকই হইয়া থাকে।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, স্বভাবহেতু-স্থলে কেমন করিয়া অম্বয় ও ব্যতিরেক নিশ্চিত হইতে পারে। কতিপয় স্থলে সাধ্য ও হেতুর যে একজাবস্থান-নিশ্চয় তাহাকে ব্যাপ্তির শরীর-প্রবিষ্ট অম্বয়ের নিশ্চয় বলিয়া বুঝিলে তাহা ভ্রান্তই হইবে। কারণ, অনেকানেক স্থলে পার্থিবত্ব ও লোহলেখ্যত্বের একজাবস্থান-সম্বন্ধে পার্থিবত্ব লোহলেখ্যত্বের ব্যাপ্তি নাই। লোহলেখ্য না হইলেও হীরকাদি বস্তুর পার্থিবত্ব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, সর্বোপসংহারে “যে যে স্থানে হেতুটি বিद्यমান আছে তাহার সর্বত্রই সাধ্যও বিद्यমান আছে” এইরূপে সাধ্য ও হেতুর একজাবস্থানের নিশ্চয়ই ব্যাপ্তি-নিশ্চয়ের অঙ্গীভূত অম্বয়নিশ্চয় হইবে। ঐরূপ অম্বয়নিশ্চয় কেমন করিয়া সম্ভব হয় তাহাই এইস্থলে আমাদের বিবেচ্য। যদি আমরা হেতুটিকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলিয়া জানিতে পারি, তাহা হইলে যে কোনও স্থলবিশেষে সাধ্য ও হেতুর একজাবস্থান দৃষ্ট হইলেই পরবর্তী বিকল্পে সর্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের অম্বয় নিশ্চিত হইয়া যায়। কারণ, যাহা যাহার স্বভাবভূত হয়, তাহা নিমিত্তান্তরকে অপেক্ষা না করিয়াই তাহার, অর্থাৎ সেই স্বভাবের, অনুগামী হইয়া থাকে।^১

১। অম্বয়নিশ্চয়োহপি স্বভাবহেতৌ সাধ্যবর্ণিত বস্তুতত্ত্বাবত্তরা সাধনবর্ণিতাবদানুগবশসিদ্ধিঃ।
হেতুবিদ্যু, পৃঃ ৫৪।

সুতরাং, শিংশপাত্ত বৃক্ষের স্বভাবভূত হইলে, বৃক্ষদ্বয়টি শিংশপাত্তরূপ তদীয় স্বভাবের অঙ্গগমন অবশ্যই করিবে। এই ভাবে স্বভাবত-নিশ্চয়ের ফলে স্বভাব-হেতু-স্থলে সর্বোপসংহারে সাধ্যে হেতুর অঙ্গ নিশ্চিত হইয়া থাকে। শিংশপাত্ত-দ্বয়টি যে বৃক্ষের স্বভাবভূত অর্থাৎ বৃক্ষের সহিত তাদাস্য্যাপন্ন, তাহা আমরা বৈপরীত্যে বাধকপ্রমাণের প্রবৃত্তির দ্বারাই বুঝিতে পারি।^১ যদি শিংশপাত্তটি বৃক্ষের স্বভাবভূত না হয় তাহা হইলে বৃক্ষ না হইয়াও তাহা শিংশপা হইতে পারিত। কিন্তু, তাহা হয় না। অতএব, বৈপরীত্যে বাধা থাকার আমরা শিংশপাত্তকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলিয়া বুঝিতে পারি। উক্ত প্রকারে আমরা যদি শিংশপাত্তকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলিয়া জানিয়া থাকি, তাহা হইলে বৃক্ষ না হইয়াও তাহা শিংশপা হইতে পারে বলিয়া আমরা আর সংশয়ও করিতে পারি না। কারণ, শিংশপাত্তে যে বৃক্ষস্বভাবতার নিশ্চয়, তাহা স্বভাবতঃই শিংশপাত্তে বৃক্ষের ব্যাভিচার-জ্ঞানের বিরোধী। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিকারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, “বৃক্ষঃ শিংশপাত্তাৎ”, “ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে শিংশপাত্ত, সত্ত্ব প্রভৃতি হেতুতে বৃক্ষ বা ক্ষণিকের স্বভাবতানিশ্চয়ের ফলেই সাধ্য ও হেতুর একত্রাবস্থানতা-প্রত্যক্ষের পরে সর্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের অঙ্গ নিশ্চিত হইয়া যায়।

শিংশপাত্তকে যে বৃক্ষের স্বভাব বলা হইল ইহাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, শিংশপাত্ত কখনই বৃক্ষের স্বভাব হইতে পারে না। কারণ, বাহা শিংশপা নহে — পনস, চূত, শাল, পিয়াল প্রভৃতি বৃক্ষগুলি, তাহারও বৃক্ষই। বাহা বাহার স্বভাবভূত তাহা কখনই তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া থাকে না। স্বভাবপরিত্যাগে বস্তুর অস্তিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং, শিংশপা না হইলেও যখন বৃক্ষ হইতে কোনও বাধা থাকে না, তখন কোনও ক্রমেই শিংশপাত্তকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলা যাইতে পারে না। তাহা হইলেও উক্তরে আমরা বলিব যে পূর্বসংস্কীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, সহজেই বৈপরীত্যে বাধকপ্রমাণের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। শিংশপাত্তটি বৃক্ষের স্বভাব না হইয়া অন্তের স্বভাব হইলে, বৃক্ষ না হইয়াও অর্থাৎ বস্তুগত্যা বাহা অবৃক্ষ তাহাও শিংশপা হইতে পারিত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে পূর্বসংস্কী অবৃক্ষকে শিংশপা বলিয়া স্বীকার করেন না। সুতরাং

১। সা হি সাধাবিশর্বায়ে হেতো বাধকপ্রমাণবৃত্তিঃ। যথা, যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকমেব অক্ষণিকং অর্থাৎক্রিয়াবিরোধানং ভরদ্বয়বস্তুত্বং হীয়তে। হেতুবিদ্যু, পৃ. ৫৪।

বৈপরীত্যে বাধক প্রমাণের প্রবৃত্তির দ্বারা শিংশপাত্রে বৃক্ষস্বভাবতা প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে। শিংশপাত্ৰটী বৃক্ষের অর্থাৎ বৃক্ষবিশেষের স্বভাব হইলেও, একমাত্র শিংশপাত্ৰই বৃক্ষের স্বভাব নহে। পরন্তু, পনসত্ব, চূতত্ব, শালত্ব, পিঙ্গালাদিও বৃক্ষের স্বভাবভূতই। অর্থাৎ, শিংশপাত্ৰাদি ধর্মগুলির অন্ততম বৃক্ষের, অর্থাৎ বৃক্ষসামান্যের, স্বভাবভূত হওয়ায় শিংশপা বা পনস না হইয়াও শাল-পিঙ্গালাদি বস্তুগুলি বৃক্ষাত্মক হইয়াছে। উক্ত অন্ততমের মধ্যে শিংশপাত্ৰও প্রবিষ্ট আছে। অতএব, উক্ত অন্ততম বৃক্ষের স্বভাব হইলে শিংশপাত্ৰও অবশ্যই বৃক্ষের স্বভাবভূত হইবে। শিংশপাত্ৰ প্রভৃতি ধর্মগুলি শিংশপাত্ৰরূপে বৃক্ষের স্বভাব না হইয়া অন্ততমরূপে স্বভাব হওয়ায় অশিংশপার বৃক্ষত্ব থাকিলেও বৃক্ষের স্বভাবহানির আপত্তি হয় না। এই কারণেই, অর্থাৎ উক্ত অন্ততমরূপে শিংশপাত্ৰাদি ধর্মগুলি বৃক্ষের স্বভাবভূত হওয়াতেই, শিংশপাত্ৰটী বৃক্ষত্বের ব্যাপ্য হইলেও বৃক্ষত্বটী শিংশপাত্ৰের ব্যাপ্য হইবে না। অতএব, শিংশপাত্ৰের দ্বারা বৃক্ষত্বের অমুমান হইলেও বিপরীতভাবে বৃক্ষত্বের দ্বারা শিংশপাত্ৰের অমুমান হইবে না। অতএব, নিশ্চায়করূপে আমরা যে স্বভাবতার কথা বলিলাম, তাহাই বৌদ্ধ-শাস্ত্রে তাদাত্ম্য নামে অভিহিত হইয়াছে। এই স্বভাবতাকেই তাদাত্ম্য নাম দিয়া ব্যাপ্তির নিবন্ধ বা নিশ্চায়ক বলা হইয়াছে। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ তাদাত্ম্য অর্থাৎ উক্তস্বভাবতা এবং উপপত্তিকে ব্যাপ্তির নিবন্ধ বা নিশ্চায়ক বলিয়াছেন।

পূর্বোক্ত ব্যাখ্যানুসারে আমরা হেতুটিকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলিয়াই স্বভাব-হেতুক অমুমানের উপস্থাপন করিয়াছি এবং ঐ প্রকার ব্যাখ্যাই হেতুবিদ্রূপ এবং টীকাকার অর্চট ভট্টের অভিপ্রেত বলিয়া বুঝিয়াছি। কিন্তু, জ্ঞানবিন্দুর ব্যাখ্যায় ধর্মোক্তের অগ্র প্রণালীতেই স্বভাবহেতুক অমুমানের উপস্থাপন করিয়াছেন। তিনি স্বভাবামুমানস্থলে হেতুটিকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলেন নাই; পরন্তু, যে স্থলে সাধ্যটী হেতুর স্বভাবভূত হয়, সেই স্থলের অমুমানগুলিকেই উপচরিতভাবে স্বভাব-হেতুক অমুমান বলিয়াছেন। ধর্মোক্তের “বৃক্ষঃ শিংশপাত্ৰাৎ” এইরূপে প্রয়োগের

১। স সাধনধর্মঃ ভাবঃ স্বভাবো বস্তু.....। হেতুবিদ্রূপীক, পৃ: ৪১।

২। স সাধ্যোৎপত্তিঃ স্বভাবো বস্তু.....বস্তুঃ সাধ্যস্বভাবঃ সাধনঃ....।

জ্ঞানবিন্দু, পরিচ্ছেদ ২, সূত্র ২৩, ধর্মোক্তরীর ব্যাখ্যা।

তন্মাৎ স এব সাধ্যঃ কর্তব্যঃ যঃ সাধনস্ত স্বভাবঃ জ্ঞান।

জ্ঞানবিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র ১৯, ধর্মোক্তরীর ব্যাখ্যা।

উপস্থাপন করিয়া সাধ্য যে বৃক্ষ, তাহাকেই শিংশপার স্বভাব বলিয়াছেন ; হেতু যে শিংশপা, তাহাকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলেন নাই। শিংশপা ভিন্ন শাল, শিলালাঙ্গির বৃক্ষ দেখিয়াই তিনি শিংশপাকে বৃক্ষের স্বভাব না বলিয়া বৃক্ষকেই শিংশপার স্বভাব বলিয়াছেন। কিন্তু, এই প্রকার ব্যাখ্যা ধর্মকীর্তির সম্মত নহে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, তিনি বাহা বাহার স্বভাব হইবে তাহাকে অস্ত-নিরপেক্ষভাবে তন্মাত্রানুবন্ধী বলিয়াছেন। সুতরাং, বৃক্ষই যদি শিংশপার স্বভাব হয়, তাহা হইলে শিংশপাটী অস্তনিরপেক্ষভাবে বৃক্ষের অনুসরণ করিবে। ঐরূপ হইলে বৃক্ষমাত্রই, অর্থাৎ সকলবৃক্ষই, শিংশপা হইয়া যাইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাহা নহে। শিংশপা ভিন্নও অনেক প্রকারের বৃক্ষ রহিয়াছে। অধিকন্তু, তিনি স্বভাবমাত্রানুবন্ধিনিবন্ধনই স্বভাবানুমানস্থলে সর্বোপসংহারে সাধ্য হেতুর অস্বয়নিশ্চয়ের সম্ভাবনার কথা বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বভাবানুমানস্থলে হেতুই সাধ্যের স্বভাবভূত হইবে। তাহা হইলেই সাধ্যের হেতুমাত্রানুবন্ধিনিবন্ধন সর্বোপসংহারে সাধ্য ও হেতুর অস্বয়নিশ্চয়ও সম্ভব হইবে। আরও কথা এই যে, স্বভাব, কার্য ও অনুপলকি এই ত্রিবিধ অনুমানের মধ্যে বিত্তীয় ও তৃতীয় স্থলে হেতুটি সাধ্যের কার্যাত্মক এবং হেতুটি অনুপলক্যাত্মক হইলেই যথাক্রমে কার্যহেতুক ও অনুপলকিহেতুক অনুমান হইয়া থাকে। অতএব, প্রথমস্থলেও হেতুটি সাধ্যের স্বভাবভূত হইলেই স্বভাবানুমান হওয়া উচিত। অত্যা, সাধ্যের হেতুস্বভাবতাস্থলে অনুমানের স্বভাবতাপক্ষে প্রক্রমভঙ্গ-দোষ হয়। সুতরাং, সাধ্যের হেতুস্বভাবতা না হইয়া হেতুর সাধ্যস্বভাবতাই যে ধর্মকীর্তির অভিমত, তাহা অনাস্রাসেই বুঝা যায়।

এক্ষণে আমরা স্বভাবহেতুস্থলে ব্যতিরেক-নিশ্চয়ের আলোচনা করিব। “বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ”, “লক্ষ্যং কণিকং সত্বাৎ” ইত্যাদি আকারে শাস্ত্রকারগণ স্বভাবহেতুক অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। উক্ত ত্রিবিধ প্রয়োগেই স্বভাবহেতুক অনুমান লবণস্থাপিত হইয়াছে। উক্ত প্রয়োগস্বরের মধ্যে কিছুটা বৈলক্ষণ্য আছে এবং উক্ত বৈলক্ষণ্যকে বিবৃত করিবার নিমিত্তই আমরা দুইটি প্রয়োগের উল্লেখ করিয়াছি। উক্ত প্রয়োগস্বরের মধ্যে ইহাই বৈলক্ষণ্য যে, প্রথম প্রয়োগে লক্ষ্যস্থ কোনও বিশেষ বস্তুতে শিংশপাত্বরূপ হেতুর দ্বারা বৃক্ষের অনুমান প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং, ঐস্থলে সাধ্য ও বৈধর্ম্যভেদে ত্রিবিধ দৃষ্টান্তই

প্রসিদ্ধ আছে। “সর্বং কণিকং সযাৎ এই দ্বিতীয় প্রয়োগে তানৎ-বস্তৃণলিকে পক্ষ করিয়াই সৰূপ হেতুর দ্বারা কণিকত্বের অনুমান প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং, দ্বিতীয়স্থলে পক্ষান্তর্গত বস্তৃবিশেষকে আশ্রয় করিয়া অমরোপপত্তাসের সঙ্ঘাবনা থাকিলেও, উহাতে আশ্রয়বিশেষে ব্যতিরেকোপপত্তাসের কোনও সঙ্ঘাবনা নাই। কারণ, কোনও পদার্থই সৌত্রান্তিক মতে অক্ষণিক বলিয়া এবং কোনও মতেই অসৎ বলিয়া স্বীকৃত নাই। এই কারণেই, আমরা স্বভাবানুমানস্থলীয় ব্যতিরেকের আলোচনাপ্রসঙ্গে পূর্বোক্ত প্রয়োগদ্বয়ের সমুপস্থাপন করিয়াছি। প্রথমস্থলে যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা এবং দ্বিতীয়স্থলে অনুপলব্ধিযাত্রের দ্বারা সর্বোপসংহারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া থাকে।

“অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাতাৎ” ইত্যাদি স্বভাবহেতুস্থলে “যন্নৈবং তন্নৈবং যথা ঘটঃ” ইত্যাদি আকারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। ইহা ব্যাপকানুপলব্ধিমূলক ব্যতিরেকনিশ্চয়।’ শিংশপাত্রে বৃক্ষত্বের স্বভাবতা বা তাৎক্ষণ্য-নিশ্চয়ের ফলে প্রথমে যে “যত্র যত্র শিংশপাতং তত্র বৃক্ষত্বম্” এই আকারে সর্বোপসংহারে অমর নিশ্চিত হইয়াছে, তাহাতে বৃক্ষত্বকে শিংশপাত্রের ব্যাপক বলিয়া বুঝা গিয়াছে। কারণ, যাহা সর্বোপসংহারে অমরনিশ্চয়, তাহাই সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্ব-নিশ্চয়। শিংশপাত্রে বৃক্ষস্বভাবতার নিশ্চয়ের ফলেই উক্ত প্রকারে ব্যাপকতার নিশ্চয় সম্ভব হইয়াছে। হেতুতে সাধ্যতাৎক্ষণ্য বা সাধ্যকার্য্যত্বের নির্ণয় না হইলে কখনই সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্ব-নির্ণীত হইতে পারে না। অমরনিশ্চয়ের দ্বারা পূর্বসিদ্ধ যে ব্যাপকত্ব, তাহাই ব্যাহত হইয়া যায়, যদি স্থলবিশেষে বৃক্ষত্বের অসত্ত্বেও শিংশপাত্রের বিद्यমানতা স্বীকার করা যায়। সুতরাং, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, যাহা যাহা অবৃক্ষ অর্থাৎ বৃক্ষত্বশূন্য, তাহা শিংশপাত্রাভাববান্। এই প্রণালীতেই স্বভাবহেতুস্থলে সর্বোপসংহারে সাধ্য ও হেতুর ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া থাকে।

“অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাতাৎ” ইত্যাদি স্বভাবহেতুস্থলে যখন “যন্নৈবং তন্নৈবং যথা ঘটঃ” ইত্যাদি আকারে ঘটাদিরূপ স্থলবিশেষে ব্যতিরেকনিশ্চয় প্রদর্শিত হইবে, তখন অনুপলব্ধিযাত্রই ব্যতিরেকের গ্রাহক হইবে না ; পরন্তু, দৃষ্টানুপলব্ধিই, অর্থাৎ

১। স্বভাবহেতৌ ব্যাপকানুপলব্ধ্যা।.....ব্যাপ্যব্যাপকভাবসিকৌ সত্যং ব্যাপকানুপলব্ধিঃ স্বভাবহেতৌ সাধ্যাতাবেতাবস্ত সাধিকেন্দি। হেতুবিম্ব টীকা, পৃঃ ৫১।

যোগ্যানুপলব্ধিই ব্যতিরেকের গ্রাহক হইবে। কারণ, যাহা উপলব্ধিকরণ অপ্রাপ্তের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অযোগ্যানুপলব্ধি, তাহা 'যদুপলব্ধি অভাবের গ্রাহক হয় না।' সুতরাং, ঘটাদিরূপ স্থলবিশেষে বধন ব্যাপকীভূত বৃক্ষত্বের অনুপলব্ধির দ্বারা ব্যাপ্যভূত শিংশপাত্তের অভাব নির্ণীত হইবে, তখন অবশ্যই ব্যাপকাতাবের প্রতিযোগীভূত বৃক্ষত্বকে উপলব্ধিকরণের দ্বারা প্রাপ্ত হইতে হইবে। কি প্রকার অবস্থায় উহা উপলব্ধিকরণকে প্রাপ্ত হয়, তাহা অনুপলব্ধিহেতুক অনুমানের ব্যাখ্যাশ্রমে আমরা জানিতে পারি। ফল কথা এই যে, কেবল অধিকরণের ত্র্যক্ষকালে ত্র্যক্ষযোগ্যতাসম্পন্ন যে বস্তুগুলি, তাহাদিগকেই উপলব্ধিকরণপ্রাপ্ত বা দৃশ্য বলা হইয়া থাকে। ঐরূপ যোগ্যতা, দৃশ্যতা বা উপলব্ধিকরণপ্রাপ্ত বৃক্ষাদি বস্তুর যে অনুপলব্ধি তাহাই যোগ্যানুপলব্ধি বা উপলব্ধিকরণপ্রাপ্তের অনুপলব্ধি হইবে। এক্ষতস্থলে বৃক্ষত্বের যে অনুপলব্ধি তাহা শিংশপাত্তের পক্ষে উপলব্ধিকরণপ্রাপ্ত ব্যাপকের অনুপলব্ধি হওয়ার, উহার দ্বারা অবশ্যই ঘটাদিরূপ দেশবিশেষে ব্যাপ্যভূত যে শিংশপাত্ত, তাহার ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। পূর্বসিদ্ধ যে বৃক্ষত্ব শিংশপাত্তের ব্যাপকত্বনিশ্চয় বা অস্বয়নিশ্চয় তাহা "বৃক্ষত্ব না থাকিলেও স্থলবিশেষে শিংশপাত্ত থাকিতে পারে" এইপ্রকার বিপরীতজ্ঞানের বাধক হওয়ার, ফলতঃ উক্ত ব্যাপকানুপলব্ধির দ্বারা সর্বোপসংহারেই ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে। "সর্বত্র কণিকং সত্ত্বাৎ" ইত্যাদিরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে কোনও দেশবিশেষে ব্যতিরেকনিশ্চয়ের সম্ভাবনা নাই; কারণ, এমন কোনও বস্তুই সৌত্রাস্তিকাদিমতে স্বীকৃত নাই যাহা অকণিক। সুতরাং, উক্তরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে অধিকরণবিশেষের পরিহারেই "যত্র কণিকং তত্র সৎ" এই আকারে ব্যতিরেকনিশ্চয়ের সমুৎপাদন হইবে। অতএব, সত্ত্বের ব্যাপকীভূত যে কণিকত্ব, তাহার অনুপলব্ধিমাত্রই প্রদর্শিতরূপে সর্বোপসংহারে, অর্থাৎ "যত্র কণিকং তত্র সৎ" এই আকারে, ব্যতিরেকের নির্ণায়ক হইবে। উক্তস্থলে সত্ত্বের ব্যাপকীভূত কণিকত্ব উপলব্ধিকরণপ্রাপ্তির অপেক্ষা নাই*। অধিকরণবিশেষে অভাবের নির্ণয়স্থলেই যোগ্যতা বা উপলব্ধিকরণপ্রাপ্তির উপযোগ থাকে। পূর্বসিদ্ধ যে অস্বয়নিশ্চয়ত্বক

১। অনুপলব্ধিকরণপ্রাপ্ততত্ত্বাৎ। কচিদভাবাসিদ্ধেঃ। হেতুবিদ্যু, পৃঃ ৩৫—৫৫।

২। অনুপলব্ধিবিরয় সাধ্যতাবাবে হেতুতাবধ্যাপনং প্রতিবন্ধমাত্রসিদ্ধৌ সিধ্যতি ইতি ন তত্র ব্যতিরেকসাধনে দৃষ্টবিরয়তাবিশেষবর্ণনপেক্ষতে। ঐ।

ক্ষণিকত্বে সত্ত্বের ব্যাপকত্বনিশ্চয়, তাহা “অক্ষণিক হইয়াও বস্তু লং হইতে পারে” এইরূপ বিপরীতজ্ঞানের বাধক হওয়ায়, উক্ত স্থলীয় ব্যাপকানুপলব্ধিমূলক ব্যতিরেক-নিশ্চয়টি “বস্তু ক্ষণিকং তন্ময়ং” এই আকার লইয়া সর্বোপসংহারেই সমুৎপন্ন হইবে।

স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে যদি এই প্রকার আপত্তি করা যায় যে, ধর্মকীর্ত্তি যে “অম্বয় বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ”, “সর্বং ক্ষণিকং সত্বাৎ” এই অনুমানগুলিকে স্বভাবহেতুক বলিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, তাঁহার মতানুসারে স্বভাব ও স্বভাবীর ভেদ স্বীকৃত নাই। তিনি ঐ সকল স্থলে সাধ্য ও হেতুর তাদাত্ব্য বা অভেদই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কারণ, ঐ সকল স্থলে সাধ্য ও হেতুর তাদাত্ব্যকেই তিনি ব্যাপ্তির নির্ণায়ক বলিয়াছেন। ভেদেই সাধ্যহেতুর গম্যগমকভাব হইয়া থাকে। সুতরাং, বৃক্ষত্ব ও শিংশপাত্বের বা ক্ষণিকত্ব ও সত্ত্বের তাদাত্ব্য স্বীকার করিলে আর কখনই শিংশপাত্বকে বৃক্ষত্বের অথবা সত্ত্বকে ক্ষণিকত্বের অনুমাপক বলা সমীচীন হয় না^১। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, পূর্বপক্ষী ধর্মকীর্ত্তির অভিপ্রায় যথাযথভাবে বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিতরূপে আপত্তির সমুৎপাদন করিয়াছেন। ধর্মকীর্ত্তি বস্তুগত্যা স্বভাব ও স্বভাবীর ঐক্য স্বীকার করিলেও ব্যাবৃত্তিভেদে উহাদের কল্পিত ভেদ স্বীকার করিয়াই শিংশপাত্বকে বৃক্ষত্বের বা সত্ত্বকে ক্ষণিকত্বের অনুমাপক বলিয়াছেন। ধর্মকীর্ত্তি ভেদের বস্তু-সত্ত্বকে গম্যগমকভাবের নিয়ামক বলেন নাই, পরন্তু, ভেদের জ্ঞানকেই তিনি গম্যগমকভাবের নিয়ামক বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বভাবহেতুস্থলে বস্তুতঃ সাধ্য ও হেতুর ভেদ না থাকিলেও ব্যাবৃত্তিভেদে উহাদের কাল্পনিক ভেদ থাকায় গম্যগমক-ভাব বা সাধ্যসাধনভাবে কোনও বাধা নাই।^২

এক্ষণে আমরা কার্য্যহেতুক অনুমানের আলোচনা করিব। যে যে স্থলে কার্য্যের দ্বারা কারণের অনুমান হয়, সেই অনুমানগুলিকে বৌদ্ধ-নৈয়ায়িকগণ কার্য্যহেতুক অনুমান বলিয়াছেন। আমরা ধুমাদির দর্শন করিয়া পরম্পরাদিতে

১। ননু তৎস্বভাবত্বে ভেদাভাবাৎ কথং সাধ্যসাধনতাবঃ ইত্যাহ বস্তুতঃ পরমার্থতঃ। হেতুবিম্বটীকা, পৃঃ ৪১।

২। সাধ্যসাধনকালে তু পরস্পরয়া তত্ত্বাব্যাবৃত্তিপদার্থনিবন্ধনায়াং কল্পনাবুদ্ধৌ ভেদেন প্রতি-
ভাসনাং সাধ্যসাধনভাবো ন বিহঙ্গতে। নহনৌ পারমার্থিকং সাধ্যসাধনধর্মরো ধর্ম্মিণচ
কৃতকদ্ধানৌ ভেদমবলম্বতে, সম্বন্ধভাবেন সাধ্যসাধনভাবাবোগাৎ। ঐ।

বহ্যাদির অনুমান করিয়া থাকি। এই প্রকারের অনুমানগুলিই কার্য্যহেতুক অনুমান হইবে। “পর্য্যভো বহ্মিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদিস্থলে ধূমাদি বস্তুগুলিকে যদি আমরা বহ্মির কার্য্য বলিয়া বুঝিতে পারি, তাহা হইলে অনাগ্রাসেই “যো যঃ ধূমবান্ ন বহ্মিমান্” ইত্যাদি আকারে সর্বোপসংহারে অম্বয় জানিতে পারিব। অত্ৰা, কেবল স্থলবিশেষে ধূমবহ্মির একত্ৰাবস্থান দেখিলেও পূর্বোক্তরূপে সর্বোপসংহারে ধূমে বহ্মির অম্বয় নিশ্চিত হইবে না। কারণ, ঐ প্রকারে স্থল বিশেষে একত্ৰাবস্থানের প্রত্যক্ষদর্শন সত্ত্বেও ধূমে বহ্মির ব্যাভিচার সন্দিগ্ধ হইতে পারে। কোনও প্রকারে ব্যাভিচারের আশঙ্কালেশ থাকিলেও যে সর্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হয় না, ইহা নৈয়ামিকমাত্রই স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে, ধূমে বহ্মির কার্য্যত্ব নির্ণীত না হইলে, অত্ৰা কোনও পন্থায় “যো যঃ ধূমবান্ ন বহ্মিমান্” এইরূপে সর্বোপসংহারে অম্বয়নিশ্চয় হইবে না।

এক্ৰণে আমাদিগকে দেখিতে হইবে যে ধূমে বহ্মির কার্য্যত্ব বস্তুটা কি এবং কেনই বা উক্ত কার্য্যত্বজ্ঞান ব্যাভিচারজ্ঞানের বিমর্দক হয়। বহ্মির অসত্ত্বে ধূমের অসত্ত্ব এবং বহ্মিসত্ত্বে ধূমের সত্ত্বই ধূমে বহ্মির কার্য্যত্ব। অর্থাৎ, বহ্যভাবপ্রযুক্ত অভাবপ্রতিযোগিতাবিশিষ্ট যে পূর্বক্ষণাবচ্ছেদে বহ্মিগামানাদিকরণ্য, তাহাই ধূমে বহ্মির কার্য্যত্ব। ধূমে যদি উক্তরূপ বহ্মিকার্য্যত্বের নির্ণয় হইয়া যায়, তাহা হইলে আর ধূমে বহ্মির ব্যাভিচার আশঙ্কিত হইবে না।

ধূম যে বাস্তবিকপক্ষে অস্তবস্তু ইহা আমাদের নিষ্কিণ্তই আছে। অত্ৰা, উহার প্রমাণসিদ্ধ যে কাদাচিংকন্ম, তাহা ব্যাহত হইয়া যায়। এক্ৰণে আমাদিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, উহা কি অগ্নিরই কার্য্য বা অস্ত্রের। কট বা কুড়্যাদির অসত্ত্বেও আমরা ধূমের সত্তা সর্বদাই দেখিতে পাই। অতএব, ধূম যে কট-কুড়্যাদির কার্য্য নহে, ইহা নিশ্চিতই আছে। কিন্তু, আমরা বহ্মির অসত্ত্বে ধূমের বিস্তমানতা অস্তাবধি দেখি নাই। এইপ্রকার হইলেও অতীত বা ভবিষ্যৎ কালাবচ্ছেদে বহ্মির অসত্ত্বেও ধূমের বিস্তমানতাবিশয়ে আমরা সন্দিহান হইতে পারি। ঐরূপ হইলে ধূম কখনই বহ্মির কার্য্য হইবে না। তাহা না হইলে, অর্থাৎ বহ্মির কার্য্য না হইলে, ধূম অবশ্যই অস্ত্রের কার্য্য হইবে। কারণ, কাদাচিংকন্ম-নিবন্ধন ধূমের কার্য্যত্ব আমরা নিশ্চিত রূপেই জানি। বর্তমানকালীন ধূমে বহ্ম্য-

বস্তুত সামগ্রীজ্ঞত্ব বাসিত থাকায় অতীত বা ভবিষ্যৎকালীন ধূমে আমরা বহি-
জ্ঞত্বের সংশয় করিতে পারি না। এই যে কাদাচিত্ত ধূমে বহুযত্নে সামগ্রী-
জ্ঞত্বের বাধা এবং বহিস্বে ধূমের সম্ব-প্রত্যক্ষ, ইহা হইতেই আমরা ধূমে
বহিঃজ্ঞত্বের কর্তব্য করি। এইভাবে ধূমে বহিঃজ্ঞত্বের নিশ্চয় হইয়া গেলে
আমরা ধূমে বহিঃব্যভিচারের সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং, ধূম ও বহির একত্র
সমাবেশের প্রত্যক্ষের ফলে “যো যঃ ধূমবান্ স বহিমান্” এই আকারে সর্বোপ-
সংহারে অবশ্য নিশ্চিত হইয়া যায়। পূর্বোক্ত বুদ্ধির দ্বারা ব্যভিচারসন্দেহের
নিরাসের ফলে কারণামূল্যের দ্বারা “যো যঃ বহুভাববান্ স ধূমভাববান্” এই
আকারে সর্বোপসংহারে ব্যতিরেকও নিশ্চিত হইয়া যায়। আমরা এই
প্রণালীতেই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে কার্যের দ্বারা কারণের অমুমান করিয়া থাকি।
এইভাবে তাদাত্ম্য বা তত্ত্বৎপত্তির সাহায্যেই ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে; অল্প
উপারে উহা হইতে পারে না বলিয়াই বুদ্ধি নৈয়ামিকগণ মনে করিতেন।

এক্ষণে অমূল্যলক্ষিত্বক অমুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। অমূল্যলক্ষিত্ব
স্বরূপ ও ফল-সম্বন্ধে বাদিগণ বিভিন্ন মত পোষণ করেন। বিভিন্ন মতগুলির
সাধারণ পরিচয় না থাকিলে দিঙ-নাগ বা ধর্মকৌস্তি-সম্মত যে অমূল্যলক্ষিত্ব স্বরূপ ও
ফল, তাহার সবিশেষ পরিচয় হইবে না। সুতরাং, প্রথমতঃ আমরা অতি সংক্ষেপে
বিভিন্ন মতের সমুপস্থাপন করিতেছি। ঈশ্বরসেন প্রভৃতি প্রাচীন জৈন দার্শনিক-
গণ অমূল্যলক্ষিত্বকে একটা পৃথক্ প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা
বলিয়াছেন যে, ঘট-পটাদি বস্তুর যে উপলব্ধ্যভাব, তাহার দ্বারাই প্রদেশবিশেষে
বস্তুর নিবেদ, অর্থাৎ প্রসঙ্গ্যপ্রতিবেদ, লোকসকল, জানিয়া থাকেন। ইহাতে ব্যাপ্তি-
জ্ঞান বা ইন্দ্রিয়াদির অপেক্ষা না থাকায় ইহাকে অমুমান বা প্রত্যক্ষ অন্তর্ভুক্ত
করা সম্ভব হয় না। সুতরাং, প্রতিবেদ-বিজ্ঞানে অমূল্যলক্ষিত্ব একটা পৃথক্ প্রমাণ।
এই মতে প্রতিবেদ্য বস্তু ঘটপটাদির যে জ্ঞানাভাব, তাহাই অমূল্যলক্ষিত্ব প্রমাণের
স্বরূপ এবং “এই স্থানে ঘট বা পটাদি বস্তু নাই” এই আকারের যে প্রসঙ্গ্য-
প্রতিবেদের জ্ঞান, অর্থাৎ প্রসঙ্গ্য-প্রতিবেদ-বিষয়ক যে উক্ত আকারের জ্ঞানগুলি,
তাহাই অমূল্যলক্ষিত্ব-প্রমাণের ফল।^১

১। কেচিৎপলক্যভাবমাত্রমূল্যলক্ষিত্ববস্তু প্রসঙ্গ্যপ্রতিবেদাভাবঃ প্রমাণান্তরম্ভেদে গমিক-
মিচ্ছন্তি ঈশ্বরসেনপ্রভৃতয়ঃ। হেতুবিবৃটিকা, পৃঃ ১৬৭।

কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন যে, প্রতিবেদ্য-ঘটপটাদিবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের প্রতিবেদ্যমাত্রই অমুপলব্ধি নহে। পরন্তু, প্রতিবেদ্য বস্তুর জ্ঞানাকারে অপরিশ্রমমান আত্মার যে প্রদেশবিশেষাদির আকারে জ্ঞানাত্মক পরিণাম, তাহাই অমুপলব্ধি-রূপ প্রমাণের স্বরূপ। উহার ফলে লোকসকল প্রতিবেদ্য বস্তুর নিবেদকে জানিয়া থাকেন। এইরূপ স্থলে প্রতিবেদ্যবস্তুবিষয়ক বিজ্ঞানে ব্যাপ্তিজ্ঞান বা ইন্দ্রিয়াদির অপেক্ষা না থাকায় ইহা প্রমাণান্তর। সুতরাং, এই মতে প্রতিবেদ্য বস্তুর জ্ঞানাভাব, অর্থাৎ উপলব্ধ্যভাব-সহকৃত যে প্রদেশবিশেষাদি-রূপ বস্তুস্তর-বিষয়ক বিজ্ঞান, তাহাই হইবে অমুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ এবং প্রতিবেদ্য ঘটপটাদি বস্তুর প্রতিবেদ্যবিষয়ক যে জ্ঞান, তাহাই অমুপলব্ধি-প্রমাণের ফল হইবে।^১ ত্রায় বা বৈশেষিকাদিমতে অমুপলব্ধিকে প্রমাণান্তর বলিয়া স্বীকারই করা হয় নাই। সুতরাং, প্রকৃতস্থলে ঐ সকল মতের অমুপলব্ধিসম্বন্ধে আলোচনা অনাবশ্যক। পূর্বপক্ষরূপে অমুপলব্ধিসম্বন্ধে যে দুইটি মতের সমুপস্থাপন করা হইল, উহাদের সম্বন্ধে অনেকানেক বক্তব্য আছে। বৌদ্ধমতের আলোচনায় বাধা হইবে বলিয়া তাহাদের বিশেষ বক্তব্যগুলির বিস্তৃত সমালোচনায় আমরা বিরত রহিলাম এবং অমুপলব্ধি সম্বন্ধে বৌদ্ধমত জানিতে যতটুকু নিতান্ত আবশ্যক তাহারই বিবরণ দিলাম। ঐ সকল মতের অমুপলব্ধির উহাই সার সিদ্ধান্ত।

ঈশ্বরসেন যেমন প্রতিবেদ্য-ঘটাদিবস্তুবিষয়ক উপলব্ধি বা জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই অমুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ বলিয়াছেন, তেমন কিন্তু সৌগত-মতে উপলব্ধির নিবেদমাত্রকে অমুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। কারণ, বৌদ্ধমতে সর্ববিধ সামর্থ্যরহিত বলিয়া অভাবের তুচ্ছতাই স্বীকৃত হইয়াছে এবং সেই কারণেই প্রতিবেদ্যাত্মক অমুপলব্ধিকে তাঁহারা প্রমার সাধন বা প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন নাই। আরও কথা এই যে, যাহারা প্রতিবেদ্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই প্রতিবেদ্যবস্তুর অভাব-সিদ্ধিতে প্রমাণ বলেন, তাঁহারাও ঐ অভাবাত্মক অমুপলব্ধিকে অজ্ঞাত অবস্থায় স্বরূপমাত্রে অভাববুদ্ধির প্রতি কারণ বলিতে পারেন না। কারণ, ইন্দ্রিয়ব্যতিরিক্ত প্রমাণগুলির প্রত্যেকটি জ্ঞাত হইয়াই তৎপ্রমিত্যাশ্রয়ক স্ব স্ব ফলের সমুৎপাদন

১। অগরে তু প্রতিবেদ্যবিষয়কজ্ঞানরূপোপরিণামমাননঃ তদন্তবস্তুবিষয় বিজ্ঞানমেব বাহ্যভাবস্ত গমকং প্রত্যক্ষানুমানাত্যাং প্রমাণান্তরমাহস্বীয়াংসকাঃ। হেতুবিমূঢ়িকা, পৃ ১৬৭।

করিয়া থাকে। সুতরাং, ঘটাবিষয়ক উপলব্ধির অভাবরূপ যে অনুপলব্ধি, তাহাও জ্ঞাত হইয়াই ঘটাদির অভাববিষয়ক প্রমাজ্ঞানের সাধন হইবে। এইরূপ হইলে অনবস্থাদোষ আসিয়া উপস্থিত হয়। কারণ, ঘটোপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধি, তাহাকে ঘটোপলব্ধিবিষয়ক উপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধির সাহায্যে গ্রহণ করিতে হইবে এবং ঐ অনুপলব্ধিকে আবার ঘটোপলব্ধিবিষয়কোপলব্ধিবিষয়কোপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধির দ্বারা গ্রহণ করিতে হইবে, তাহাকে আবার অত্র অনুপলব্ধির দ্বারা গ্রহণ করিতে হইবে — এইপ্রকারে অনবস্থাদোষ অবশ্যস্তাবী হইয়া পড়ে। সুতরাং, ঈশ্বরসেন-সম্মত যে অভাবাত্মক অনুপলব্ধি, তাহাকে আমরা অভাবগ্রাহক প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারি না।

কুমারিলভট্ট যে অনুপলব্ধির দ্বিবিধ স্বরূপ প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি যে ঘটাদিবিষয়ক উপলব্ধির অনুপলব্ধি-রূপ অভাবকে অনুপলব্ধি প্রমাণ বলিয়াছেন, তাহাতে ঈশ্বরসেনের মতের সহিত উহা অভিন্ন হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্বোক্ত অনবস্থাদোষে উহাও দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। দ্বিতীয়পক্ষে তিনি যে অত্রবিষয়ক উপলব্ধিমাত্রকে, অর্থাৎ ঘট হইতে পৃথগ্-ভূত প্রদেশবিশেষের উপলব্ধিমাত্রকে (ঘটোপলব্ধিরহিত প্রদেশবিশেষের জ্ঞানকে) ঘটোপলব্ধির সাধক অনুপলব্ধি বলিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে ঘটোপলব্ধির জ্ঞানকে অনুপলব্ধি-প্রমাণের ফলরূপে কল্পনা করা সম্ভব হয় না। যাহাকে অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলা হইয়াছে সেই যে প্রদেশ-বিশেষের জ্ঞান, অর্থাৎ অত্রবস্তুবিষয়ক জ্ঞান, তাহাই ঘটোপলব্ধির জ্ঞান। ঘটোপলব্ধি যখন ঘটবিবিক্তপ্রদেশ ছাড়া অত্র কোনও বস্তু নহে, তখন উক্ত প্রদেশ-বিশেষের জ্ঞানই যে ঘটোপলব্ধির জ্ঞান হইবে তাহা নিঃসন্দিগ্ধ। ইন্দ্রিয়-সংযোগের দ্বারা প্রদেশবিশেষের জ্ঞান হইলে ফলতঃ ঐ ইন্দ্রিয়সংযোগের দ্বারাই ঘটোপলব্ধির জ্ঞান হইয়াই গেল। সুতরাং, প্রদেশবিশেষের জ্ঞানকে অনুপলব্ধি বলিলে কখনই আর ঘটোপলব্ধির জ্ঞানকে উহার ফল বলা সমীচীন হয় না।

যদিও কুমারিলমতে ঘটবিবিক্ত-প্রদেশাত্মক বস্তুটিকে ধর্ম্যার্থ্যভাবে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া ধর্ম্যার্থ্যের ইন্দ্রিয়জ জ্ঞানকে অনুপলব্ধি প্রমাণ এবং ঘটবিবিক্ততা অর্থাৎ ঘটোপলব্ধি-প্রদেশাত্মক জ্ঞানকে উহার ফলরূপে কল্পনা করা হইয়াছে

এবং অনুপলব্ধিতে প্রমাণ ও ফল এতদ্বয়ের জ্ঞানরূপতালুকেও দুইটা জ্ঞান ক্রমে লব্ধপন্ন হওয়ার পূর্বোৎপন্ন যে ইন্দ্রিয়জ ধর্ম্যাংশের জ্ঞান, তাহাকে প্রমাণ ও অনন্তরোৎপন্ন যে অভাবাংশের জ্ঞান, তাহাকে ফল বলায় প্রমাণ ও ফলের ভেদ আছে বলিয়াই তাঁহার মনে করিয়াছেন ইহা সত্য; তাহা হইলেও ধর্মকীর্ষি প্রভৃতি বোদ্ধাচার্য্যগণ উক্ত ব্যাখ্যার সারবত্তা স্বীকার করেন নাই। তাঁহার বলিয়াছেন যে ঘটবিস্তৃত্যরূপ ধর্মটা কখনই প্রদেশবিশেষ হইতে পৃথক হইতে পারে না। কারণ, কুমারিল নিজেই প্রত্যেক বস্তুকে পররূপে অসং অর্থাৎ অভাবাত্মক বলিয়াছেন। সুতরাং, প্রদেশবিশেষরূপ বস্তুটাই স্বরূপাতিরিক্তরূপে ঘটাবাত্মক হওয়ার, উহার যে ইন্দ্রিয়জ জ্ঞান, ফলতঃ তাহাই ঘটাবাবেরও জ্ঞান হইবে। এই কারণেই বোদ্ধাচার্য্যগণ কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধির ব্যাখ্যাকে অসমীচীন মনে করিয়াছেন।

আমরা কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধি-প্রমাণ ও ফলের স্বরূপ লব্ধকে যে পরিচয় দিলাম, তাহা পার্থগারখিমিশ্রের ব্যাখ্যার অনুরূপ হইবে না বলিয়াই মনে হয়। কারণ, তিনি শ্লোকবার্ত্তিকের (অভাব পরিচ্ছেদ, কা, ১১)

“প্রত্যক্ষাদেবলব্ধপত্তিঃ প্রমাণাভাব উচ্যতে।

লাগ্নুনঃ পরিণামো বা বিজ্ঞানং বাস্তবস্তনি” ॥

এই যে অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপনির্দেশক কারিকাটা, ইহার অল্পপ্রকারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি শ্লোকস্থ “অলব্ধপত্তি” পদটির অভাবরূপ অর্থ গ্রহণ করিয়া ঘটাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই মুখ্যতঃ অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়াছেন এবং ঘটাবাদিবিষয়ক জ্ঞানকে উক্ত প্রমাণের ফল বলিয়াছেন। ঘটবিস্তৃত্য প্রদেশাদিরূপ অন্তবস্ত্তবিষয়ক বিজ্ঞানকে তিনি অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলেন নাই। উক্ত কারিকার “লাগ্নুনঃ পরিণামো বা বিজ্ঞানং বাস্তবস্তনি” এই অংশের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, যদি গৌণভাবে উক্ত ঘটাব্যব-বিষয়ক কলীভূত বিজ্ঞানকে অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করা হয়, তাহা হইলে উহা হানাদি বুদ্ধিতেই প্রমাণ হইবে। সুতরাং, পার্থগারখির মতাম্বলারে দ্বন্দ্বসেনের অনুপলব্ধির সহিত কুমারিলের অনুপলব্ধি একই হইয়া গেল। কিন্তু, অর্চটতট্ট, ধর্মকীর্ষি প্রভৃতি আচার্য্যগণ ঘটবিস্তৃত্যপ্রদেশাদিরূপ ঘটাব্যবস্ত্তর বিজ্ঞানকেই কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। “বিজ্ঞানং বাস্তবস্তনি”

এই কারিকাংশের দ্বারাও সহজভাবে অন্তবস্তুবিষয়ক বিজ্ঞানের অনুপলব্ধিরূপতাই কুমারিলের সম্মত বলিয়া বুঝা যায়। তাহাই হউক, আমরা কথিত আচার্য্যগণের মতামুসারেই কুমারিলের মত বর্ণনা করিলাম।

পূর্বোক্ত প্রকারে পূর্বপক্ষিগণের মতবর্ণনা করিয়া এক্ষণে আমরা ধর্মকীর্তির মতামুসারে অনুপলব্ধির স্বরূপ ও তাহার ফল বর্ণনা করিতেছি। হেতুবিম্বগ্রহে মহামতি ধর্মকীর্তি উপলব্ধিরূপপ্রাপ্ত-বস্তুবিষয়ক উপলব্ধি হইতে ভিন্ন যে তৎসদৃশবস্তু-বিষয়ক উপলব্ধিরূপ ভাবাত্মক পদার্থ, তাহাকেই অনুপলব্ধি বলিয়াছেন।^১ “উপলব্ধি-লক্ষণ” এই পদের অন্তর্গত “লক্ষণ” পদটী হেতু বা প্রত্যয়-রূপ অর্থে, অর্থাৎ কারণ-রূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, প্রতিবেধ্যবস্তু-বিষয়ক উপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি যাহা যাহা কারণ হয়, আলম্বন-প্রত্যয়-ভিন্ন তৎসমুদায় অর্থাৎ সমনস্তর, অধিপতি প্রভৃতি প্রত্যয়গুলি এবং আলম্বন-প্রত্যয়ের অর্থাৎ প্রতিবেধ্যবস্তুর প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ, এইগুলিকে প্রকৃতস্থলে উপলব্ধির, অর্থাৎ প্রতিবেধ্যবস্তুবিষয়ক প্রত্যক্ষের, লক্ষণ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইগুলির প্রাপ্তি অর্থাৎ যোগ যাহার আছে এমন যে প্রতিবেধ্য বস্তু, তাহাই উপলব্ধি-লক্ষণ-প্রাপ্ত হইবে। তদ্বিষয়ক উপলব্ধি হইতে ভিন্ন যে ঐ প্রকার উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত বস্তুস্তরবিষয়ক উপলব্ধি অর্থাৎ প্রত্যক্ষপ্রতীতি, তাহাই প্রকৃতস্থলে “অনুপলব্ধি” পদের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে। “ইহ তূতলে ঘটো নাস্তি” ইত্যাদি স্থলে ঘটাত্মক প্রতিবেধ্য বস্তুটী উপলব্ধিলক্ষণের দ্বারা প্রাপ্ত হইয়াছে। কারণ, ঐ স্থলে তূতলাদির প্রত্যক্ষজ্ঞানের অগ্র উপস্থিত যে কারণগুলি, তাহারাই ঘটপ্রত্যক্ষেরও কারণ এবং প্রত্যক্ষজ্ঞানের যোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষও ঘটের আছে। সুতরাং, আলম্বনপ্রত্যয় ভিন্ন প্রত্যয়ান্তর এবং প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ থাকায় ঐ স্থলে ঘটাত্মক প্রতিবেধ্য বস্তুটী উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত হইয়াছে। ঐ স্থলের যে তূতলাদিরূপ প্রদেশবিশেষ তাহাও উক্ত প্রকার উপলব্ধিলক্ষণের দ্বারা যুক্তই হইয়াছে। কারণ, ঐ প্রত্যয়গুলির ও প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষের যোগ আছে। সুতরাং, ঐ যে তূতলাদি প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষ উপলব্ধি, তাহাই উক্ত স্থলে অনুপলব্ধি বলিয়া পরিগৃহীত হইবে।

১। অত্র উপলব্ধিঃ উপলভমানবর্ণন্যে তজ্জ্ঞানমুপলব্ধিঃ। তদ্বাদিত্তা উপলব্ধিরমুপলব্ধিঃ
মিল্লের অনুবাদঃ তথাং অন্তর্জ্ঞানস্বরূপং পর্য্যদাসবৃত্তা। হেতুবিম্ব, পরিশিষ্ট, পৃঃ ৩০।

“অমুপলক্টি” পদের প্রদর্শিত ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, “ন উপলক্টিঃ” এইপ্রকার বিগ্রহে নিম্ন হইলে “অমুপলক্টি” পদটি উপলক্টি হইতে বাহা ভিন্ন অর্থাৎ ভ্ৰূ বস্ত, তাহাকেই বুঝাইবে, আর যদি “উপলক্টিরভাবঃ” এই-প্রকার বিগ্রহে নিম্ন হইয়া থাকে, তাহা হইলেও উপলক্টির নিবেদকেই বুঝাইবে। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে কোনও প্রকারেই উহা অগ্রবস্তবিসয়ক উপলক্টিকে বুঝাইতে পারে না। অতএব, ধর্মকীর্তিসম্মত “অমুপলক্টি” পদের ব্যাখ্যাকে সমীচীন বলিয়া মনে করা যায় না। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, প্রকৃত স্থলে “অমুপলক্টিঃ” এইপ্রকার বিগ্রহে “অমুপলক্টি” পদটি নিম্ন হওয়ায় উহা অগ্রবিসয়ক উপলক্টিরূপ ভাবাত্মক অর্থের বোধক হইয়াছে।

পুনরায় যদি আপত্তি করা যায় যে, পূর্বোক্ত ব্যাখ্যার আশ্রয় লইলেও “অমুপলক্টি” পদটির সামান্ততঃ যে কোনও উপলক্যন্তরই অর্থ হওয়া উচিত। কিন্তু, তাহা না করিয়া যে ঐ পদটিকে একটি বিশেষ অগ্র-উপলক্টিরূপ অর্থে গ্রহণ করা হইয়াছে, তাহা কোনও প্রকারেই সমর্থিত হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, প্রমাণ-প্রকরণে পঠিত হওয়ায় প্রকৃতস্থলের অমুপলক্টি পদটি সামান্ততঃ উপলক্যন্তরের বোধক না হইয়া উপলক্লিলক্ষণপ্রাপ্ত অগ্রবস্তবিসয়ক উপলক্যন্তরের বোধক হইয়াছে। যে কোনও অগ্র উপলক্টিকে অমুপলক্টিহেতু বলা যায় না। কারণ, উহা ব্যভিচারী হইয়া যায়। এই কারণেই প্রমাণ-প্রকরণে পঠিত অমুপলক্টি পদটিকে উপলক্লিলক্ষণপ্রাপ্ত যে অগ্র বস্ত তন্মাত্রবিসয়ক উপলক্টিরূপ বিশেষ অর্থে গ্রহণ করা হইয়াছে।

এই যে, যে কোনও উপলক্যন্তরকে অমুপলক্টি অর্থাৎ অগ্র উপলক্টিরূপে গ্রহণ না করিয়া উপলক্লিলক্ষণপ্রাপ্ত অগ্রবস্তবিসয়ক উপলক্টিকে অমুপলক্টিরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, ইহার যুক্তি দেখাইতে গিয়া ধর্মোত্তর বলিয়াছেন যে, অগ্র উপলক্টি-গুলির মধ্যে যে উপলক্টিটি যে স্থলে উপলক্লিলক্ষণপ্রাপ্ত প্রতিবেদ্য বস্ততে অমুপলক্টি-নিশ্চয়ের অর্থাৎ উপলভ্যবস্তুসমারোপের হেতু হইবে, সেই অগ্র উপলক্টিটাই সেই স্থলে “অমুপলক্টি” পদের দ্বারা গৃহীত হইবে, অগ্র উপলক্টিমাত্রই নহে। যে দুইটি বস্ত একই ইন্দ্রিয়জ্ঞানে ভাসমান হইবার যোগ্য হয়, তাহাদের অগ্রতরের নিশ্চয় হইলে এবং অপরটির নিশ্চয় না হইলে সাধারণতঃ অপরটিতে “উহা যদি থাকিত” তাত হইলে এইটির দ্বারা অবগত হইত” এই আকারে উপলভ্যবস্তুর সমারোপ

হইয়া থাকে। কিন্তু, এই সমারোপ যে কোনও উপলক্ষ্যস্তর থাকিলেই হয় না ; পরন্তু, একজ্ঞান-সম্বন্ধী বস্তুবয়ের অন্তত্বের নিশ্চয় ও অপরটার অনিশ্চয় হইলেই হইয়া থাকে। সুতরাং, যে বিশেষ উপলক্ষ্যস্তরটী উক্তরূপ সমারোপের হেতু হয়, তাহাকেই, অর্থাৎ সেই বিশেষ উপলক্ষ্যটীকেই, অমুপলক্ষি-পদের দ্বারা গ্রহণ করা হইয়াছে, যে কোনও উপলক্ষ্যস্তরকে নহে।

প্রকৃতস্থলে “অমুপলক্ষি” পদের অন্তর্গত উপলক্ষি-পদটীকে যদি কণ্ঠস্থক্রিয়াপন্ন বলা যায়, অর্থাৎ ভাববাচ্যে নিম্ন বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে পূর্বোক্ত ব্যাখ্যামুসারে ভূতলাদিরূপ-প্রদেশবিষয়ক যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাই অমুপলক্ষি-পদের অর্থ হইবে। ঐরূপ হইলে উক্ত প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষাত্মক যে অমুপলক্ষি, অর্থাৎ অন্ত্র বিষয়ক উপলক্ষি, তাহাই স্বসংবেদন-লিঙ্গ হইয়া “অত্র ঘটো নাস্তি” এই আকারে ঘটাব্যবহারের অমুমাণক হইবে।

আর, যদি উক্তস্থলীয় অমুপলক্ষি-পদের অন্তর্গত উপলক্ষি-পদটীকে কণ্ঠস্থক্রিয়াপন্ন বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষস্তরসাকল্য-সহকৃত যে প্রত্যক্ষ-যোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ, তাহাই হইবে প্রতিবেদ্য ঘটাদিবস্তুর অমুপলক্ষি।^১ সুতরাং, এইপক্ষে প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞান আর অমুপলক্ষি হইবে না ; পরন্তু, প্রদেশবিশেষের যে প্রত্যক্ষস্তরসাকল্যসহকৃত প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাব-বিশেষ, তাহাই অমুপলক্ষি হইবে। এইরূপ হইলে প্রত্যক্ষাদির দ্বারা পরিজ্ঞাত হইয়াই উহা “ইহ ঘটো নাস্তি” এই আকারে অভাব-ব্যবহারের অমুমাণক হইবে। এইপ্রকারের অমুপলক্ষিগুলিকে শাস্ত্রে স্বভাবামুপলক্ষি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। এইরূপ অমুপলক্ষিহলে ঘটাদির অভাব সাধ্য অর্থাৎ লিঙ্গী হইবে না। পরন্তু, ঘটাবাদির ব্যবহারই সাধ্য বা লিঙ্গী হইবে। কারণ, প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষজ্ঞানাত্মক যে অমুপলক্ষি, উহা ঘটাব্যবহারের জ্ঞানাত্মক হওয়ার লিঙ্গজ্ঞানেই ঘটাব্যবহারের জ্ঞান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে। প্রদেশাদির পূর্বোক্ত স্বভাবের অমুপলক্ষিত্বপক্ষেও ঐ স্বভাববিশেষের জ্ঞানেই ঘটাব্যবহারের জ্ঞান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া যায়। সুতরাং, ঐ সকল অমুপলক্ষিহলে ঘটাব্যবহারই সাধ্য হইবে। বৌদ্ধমতে ঘট-বিভিন্ন প্রদেশাতিরিক্ত কোনও ঘটাব্যবহার অর্থ স্বীকৃত

১। উপলভ্যমানধর্ম্মে যে বিষয়বিজ্ঞানজননযোগ্যভালক্ষণো বিষয়বভাবো ভবতি। যোগ্যভাঃ ভাবধরূপদ্বাং। হেতুবিন্দু, পরিশিষ্ট, পৃঃ ৩৪।

হয় নাই। সুতরাং, ইঞ্জিনিয়ারিং যে কেবল-প্রদেশের জ্ঞান, তাহাই ঐ মতে ঘটনাব্যবহারের জ্ঞান হইবে।

বৌদ্ধগণের অনুপলক্ষিত স্বরূপ এবং তত্ত্বগত অনুপলক্ষিত স্বরূপ এক হইলেও, অর্থাৎ উভয় মতেই প্রদেশবিশেষের উপলক্ষিত অনুপলক্ষিত স্বরূপ হইলেও, ফলে উহাদের মতবৈষম্য বিদ্যমান আছে। কারণ, তত্ত্বমতে প্রদেশবিশেষের উপলক্ষিত অনুপলক্ষিত-প্রমাণের ফল হইবে ঘটনাব্যবহারের জ্ঞান, আর বৌদ্ধমতে ঐ সকল অনুপলক্ষিত ফল হইবে ঘটনাব্যবহারের জ্ঞান।

ধর্মকীর্তি তদীর হেতুবিদ্যুৎসে অনুপলক্ষিত তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — স্বভাবানুপলক্ষিত, ব্যাপকানুপলক্ষিত ও কারণানুপলক্ষিত। পূর্বে আমরা যে অনুপলক্ষিত বর্ণনা করিয়াছি, তাহাই স্বভাবানুপলক্ষিত। অর্থাৎ উহার সাধ্য হইবে না; পরন্তু, ঘটনাব্যবহারের উহার সাধ্য হইবে। ধর্মের ব্যাপকীভূত যে বহি, তাহা যদি পূর্বোক্ত প্রকারে উপলক্ষিতক্ষণপ্রাপ্ত হয়, তাহা হইলে ঐরূপ উপলক্ষিতক্ষণপ্রাপ্ত প্রদেশবিশেষের বস্তুত্বের যে প্রত্যক্ষাত্মক উপলক্ষিত, তাহা বস্তুত্বের পক্ষে স্বভাবানুপলক্ষিত হইলেও ঘটনাব্যবহারের পক্ষে ব্যাপকানুপলক্ষিত হইবে। এই যে ব্যাপকানুপলক্ষিত, ইহার সাধ্য হইবে ব্যাপ্যভাব অর্থাৎ ঘটনাব্যবহার। কারণ, বহিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের যে জ্ঞান, তাহা বস্তুত্বের জ্ঞানাত্মক হইলেও ঘটনাব্যবহারের জ্ঞানাত্মক হইবে না। সুতরাং, উক্ত উপলক্ষিতরূপ অনুপলক্ষিত ঘটনাব্যবহারের উপলক্ষিতরূপ না হওয়ার ঘটনাব্যবহার উহার সাধ্য হইতে পারে। যে স্থলে একজ্ঞানসংসর্গী বস্তুত্বের মধ্যে যে একের জ্ঞান হইলে যে অপরটাকে দৃষ্টত্বের সমারোপ হইবে, সেই একের জ্ঞানটা সেই স্থলে সেই অপরটাই অভাবজ্ঞানাত্মক হইবে। সুতরাং, যে স্থলে কেবল-প্রদেশবিশেষের জ্ঞান হইলে ব্যাপকীভূত বহিতেই দৃষ্টত্বের সমারোপ হইবে, ব্যাপ্যভূত ধর্ম দৃষ্টত্বের সমারোপ হইবে না, সেই স্থলে উক্ত প্রদেশবিশেষের জ্ঞানটা বস্তুত্বেরই জ্ঞানাত্মক হইবে, ঐ প্রদেশে বাস্তবিক পক্ষে ঘটনাব্যবহার থাকিলেও ঐ স্থলে ঐ প্রদেশ-

১। সেমহানুপলক্ষিত। সিদ্ধে কার্যকারণভাবে সিদ্ধাত্মক কারণানুপলক্ষিত, ব্যাপ্য-ব্যাপকতাবসিদ্ধৌ সিদ্ধাত্মক ব্যাপকতানুপলক্ষিত, স্বভাবানুপলক্ষিত। হেতুবিদ্যুৎ, পরিণিষ্ট, পৃ: ৬৮।

২। স্বভাবানুপলক্ষিত তু স্বভাবব্যবহারের এবং সাধ্যতঃ। ঐ।

বিশেষের জ্ঞানকে ধ্বাভাবের জ্ঞান বলা হইবে না। অতএব, ব্যাপকানুপলব্ধিহীন ব্যাপ্যভাবটি সিদ্ধ না থাকার উহা সাধ্য হইতে পারে। এইরূপ কারণানুপলব্ধিহুলেও কার্য্যভাব বা তাহার ব্যবহার সাধ্য হইবে। কারণটি যদি উপলব্ধিকল্প-প্রাপ্ত হইয়া দৃশ্যের দ্বারা সমারোপিত হয়, তাহা হইলে তৎসংসর্গী যে প্রেক্ষ-বিশেষাদির উপলব্ধিরূপ কারণানুপলব্ধি, তাহা কার্য্যভাবের বা কার্য্যভাব-ব্যবহারের হেতু হইবে।

নিম্নোক্ত প্রকারে অনুপলব্ধিহেতুতে অম্বয় নিশ্চিত হইয়া থাকে। স্বভাবানুপলব্ধিহলে অর্থাৎ প্রতিবেদ্যবস্তুর ঘটাদিরূপ ধর্ম্মীতে দৃশ্যের সমারোপকালীন কেবল-প্রদেশাদির উপলব্ধিরূপ-অনুপলব্ধিহলে, উক্ত অনুপলব্ধিতে যদি অন্ত্যকারণ-নিরপেক্ষ-ভাবে অসম্ভাবহারের কারণতা প্রতিপাদন করা যায়, তাহা হইলেই “যত্র যত্র অনুপলব্ধিঃ তত্র অসম্ভাবহারঃ” এইরূপে সর্বোপসংহারে অম্বয় নিশ্চিত হইতে পারে। কণিকদ্বন্দ্বাদে যে কোনও স্থলেই কার্য্যোৎপাদে সহকারীর অপেক্ষা থাকিতে পারে না, তাহা ক্ষণভঙ্গপ্রত্যাবে বিশদভাবেই আলোচিত হইয়াছে। সূত্রসাং, অনুপলব্ধির কণিকত্ব-নিবন্ধনই উহা যে অসম্ভাবহারজননে পর্য্যাপ্ত কারণ, অর্থাৎ নিমিত্তান্তরকে অপেক্ষা করিতে পারে না, তাহা প্রমাণিত আছে। উক্ত প্রণালীতে যদি অনুপলব্ধিতে অসম্ভাবহারের পর্য্যাপ্তকারণত্ব নির্ণীত হইয়া যায়, অর্থাৎ নিমিত্তান্তরানপেক্ষিত্ব নির্ণীত হইয়া যায়, তাহা হইলে আর এইরূপ সন্দেহের অবকাশ থাকে না যে, অনুপলব্ধি থাকিলেও অসম্ভাবহার না হইতে পারে। কারণ, বাহা যে কার্য্যের পর্য্যাপ্ত কারণ হইবে, তৎসঙ্গে কার্য্যের অনুৎপাদ হইতে পারে না। কার্য্যোৎপাদে কারণের সহকারিসাপেক্ষতা থাকিলে কারণবিশেষের উপস্থিতিসঙ্গেও কার্য্যের অনুৎপাদ আশঙ্কিত হইতে পারে। উক্ত প্রণালীতে অনুপলব্ধিতে অসম্ভাবহারের পর্য্যাপ্তকারণতা নির্ণীত হইয়া গেলে, অবশ্যই পূর্বোক্ত আকারে সর্বোপসংহারে অনুপলব্ধিহেতুতে অসম্ভাবহারের অম্বয় নির্ণীত হইবে^১। বৌদ্ধলিঙ্গান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা আমাদের নিজ বুদ্ধানুসারে অনুপলব্ধিহলে

১। অনুপলব্ধাবপি অম্বয়নিশ্চয়ঃ — অসম্ভাবহারস্ত উপলব্ধিকল্পপ্রাপ্তস্ত অনুপলব্ধিমাাত্রবৃত্তি-
সাধনং নিমিত্তান্তরভাবোপদর্শনাৎ। হেতুবিম্ব, পৃঃ ৫৪।

অসম্ভাবহারস্ত সাধ্যবর্জিতঃ..... অন্ত্যথা হি নিমিত্তান্তরানপেক্ষায়াং সত্যাবপি যথোক্তানুপলব্ধৌ
নাবশ্যমসম্ভাবহারস্ত ভাব ইতি কুতোঃ অম্বয়নিশ্চয়ঃ স্তাৎ। হেতুবিম্বাখ্যা, পৃঃ ৫০।

অধরনিশ্চয়ের পক্ষ প্রদর্শন করিলাম। যিনি আরও জানিতে চাহেন তিনি এ বিষয়ে “বাহ্যস্তায়” গ্রন্থের পর্যালোচনা করিবেন। নিম্নয়োজন বলিয়া আমরা বাহ্যস্তায়োক্ত স্তম্ভের পক্ষ অঙ্গসরণ করিলাম না। পূর্বোক্ত প্রণালীতেই কার্যামুপলব্ধি ও ব্যাপকামুপলব্ধিহলে অধর নিশ্চিত হইবে।

“অত্র প্রদেশে ঘটো নাস্তি অমুপলব্ধঃ” ইত্যাদি স্বভাবামুপলব্ধিহলে “যত্র যত্র ঘটাব্যাবাভাবস্তত্র অমুপলব্ধাভাবঃ” এই আকারে ব্যতিরেকের নিশ্চয় হইবে। উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত যে ঘটাদি বস্তু, তাহার অভাবের অভাব, অর্থাৎ ঘটাত্মক বস্তু, যদি প্রদেশবিশেষে বিদ্যমান থাকে তাহা হইলে কখনও উক্ত ঘটাদি বস্তুর অমুপলব্ধ, অর্থাৎ ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের উপলব্ধি, থাকিতে পারে না। কারণ, ঘটাদি বস্তুগুলির প্রত্যক্ষযোগ্যতা আছে এবং প্রদেশবিশেষের উপলব্ধিরূপ অমুপলব্ধিদশায় উহাদের প্রত্যক্ষান্তরসাকল্যও আছে। এইরূপ অবস্থায় প্রদেশে ঘটাদি বস্তু বিদ্যমান হইলে কখনও উহাদের অমুপলব্ধি, অর্থাৎ ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশের উপলব্ধি, সম্ভব হইতে পারে না। ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের উপলব্ধিরূপ অমুপলব্ধিসত্ত্বেও যদি উক্ত প্রদেশবিশেষে ঘটাদি বস্তুগুলি বিদ্যমান থাকে, তাহা হইলে পূর্বস্বীকৃত যে ঘটাদিবস্তুর উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততা, তাহাই ব্যাহত হইয়া পড়ে। একজ্ঞানসংসর্গী বস্তুদ্বয়ের মধ্যে একমাত্রের প্রত্যক্ষস্থলে সেই স্থানে কখনই অপরের বিদ্যমানতা থাকিতে পারে না। সামগ্রী থাকিলে যে নিয়মতঃ কার্যের সন্মুখপাশ হয়, তাহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। ঘটাদি বস্তুর প্রত্যক্ষের প্রতি বিদ্যমানতাবিশিষ্ট যে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততা, তাহাই সামগ্রী। সুতরাং, উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত ঘটাদি বস্তু সৎ হইলে অবশ্যই তাহার অমুপলব্ধি থাকিবে না অর্থাৎ উপলব্ধি থাকিবেই। এই সকল বুদ্ধির সাহায্যে “যত্র যত্র ঘটাব্যাবাভাবঃ তত্র ন অমুপলব্ধিঃ” এই আকারে সর্বোপসংহারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে। যে সকল প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত বিদ্যমান বস্তুর অমুপলব্ধাভাব অর্থাৎ উপলব্ধ প্রমাণিত হয়, সেই প্রমাণের দ্বারাই অমুপলব্ধিহেতুতে সাধ্যের ব্যতিরেক প্রমাণিত হইবে। বিদ্যমানতাবিশিষ্ট যে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততারূপ স্বভাবহেতু, তাহার দ্বারা ঘটাদি বস্তুর অমুপলব্ধাভাব প্রমাণিত হয়। সুতরাং, ঐ স্বভাবহেতুর দ্বারাই অমুপলব্ধিহেতুতে ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। অতএব, “অত্র ঘটো ন অমুপলব্ধঃ, সত্বে সতি

উপলব্ধিলাভপ্রাপ্তবাৎ” এইরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানের দ্বারা বটাদিবস্তুর অনুপলম্ভাভাব প্রমাণিত হইয়া গেলে পশ্চাৎ অনার্য্যসেই বস্ত্র বস্ত্র “বটাতাবাতাবস্ত্র তত্র অনুপলম্ভাভাবঃ” এই আকারে অনুপলব্ধিহেতুতে সর্বোপসংহারে সাধ্যের ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে।

স্বার্থানুমানের নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। অতএব, অবসরক্রমে এক্ষণে পরার্থানুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। পরার্থানুমানের বর্ণনাগ্রসঙ্গে স্ত্রাবিন্দুকার বলিয়াছেন যে, রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের যে আখ্যান, তাহাই পরার্থানুমান।^১ আখ্যানপদটী সাধারণতঃ অভিধান অর্থাৎ অর্থোপস্থাপক শাকী বৃত্তিরূপ অর্থে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। এইরূপ হইলেও প্রকৃতস্থলে উহা উক্ত অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই। পরন্তু, উহা অধিকরণব্যুৎপত্তিতে উক্ত বৃত্তির আশ্রয়ীভূত যে সাকাজক বা উচিতানুপূর্ব্বক পদসন্দর্ভাত্মক বাক্য, তাহাকেই বুঝাইবার নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, সেই সেই বাক্যগুলিই বৌদ্ধমতানুসারে পরার্থানুমান হইবে, বাহাদের দ্বারা প্রতিপাদ্য পুরুষের নিকট রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের সমুপস্থাপন হয়। পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তিই যে লিঙ্গের গমকতার সহায়ক রূপত্রয়, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। অতএব, বৌদ্ধমতানুসারে সেই মহাবাক্যই পরার্থানুমান হইবে, বাহার দ্বারা পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি এই রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের প্রতিপাদন বা সমুপস্থাপন হয়।

প্রদর্শিত ব্যাখ্যার দ্বারা আমরা ইহাই বুঝিতে পারিয়াছি যে, কোনও বাক্য-বিশেষকেই শাস্ত্রকারগণ পরার্থানুমান বলিয়াছেন। ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, পূর্বে স্বার্থানুমানের ব্যাখ্যাগ্রসঙ্গে জ্ঞানবিশেষকে অর্থাৎ ত্রিরূপ-লিঙ্গজ্ঞান হইতে সমুৎপন্ন যে সাধ্যজ্ঞান অর্থাৎ লিঙ্গবিশিষ্টরূপে ধর্ম্মীর জ্ঞান, তাহাকেই অনুমান বা অনুমিতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এক্ষণে পরার্থানুমানের বর্ণনাগ্রসঙ্গে দেখা যাইতেছে যে, পরার্থানুমান জ্ঞানাত্মক নহে পরন্তু, উহা বাক্যাত্মক। স্বরূপতঃ বাহা বাক্যাত্মক তাহা কি প্রকারে অনুমানাত্মক

১। ত্রিরূপলিঙ্গাখ্যানং পরার্থানুমানম্। স্ত্রাবিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র ১। আখ্যানেতে প্রকাঙতে অনেক ত্রিরূপলিঙ্গমিত্যাখ্যানম্। কিং পুনস্তৎ। বচনম্। বচনেন হি ত্রিরূপং লিঙ্গমাত্ম্যানেতে পরমায়মিতি পরার্থম্। খণ্ডোক্তরকৃত ব্যাখ্যা, ঐ।

হইতে পারে? ইহাৰ উত্তরে বলা যায় যে, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক হইলেও পরার্থানুমান হইবে। কারণ, যাহা অপরের নিকট কোনও কিছুই প্রতিপাদন করে, তাহা সাধারণতঃ বাক্যাশ্রয়কই হইয়া থাকে। আমরা যাহা জানি তাহা অন্তকে বুঝাইতে হইলে সাধারণতঃ আমরা বাক্যেরই আশ্রয় লইয়া থাকি। সুতরাং, আমরা স্বয়ং যে প্রশালীতে যাহাৰ অনুমান করিলাম, সেই বস্তুর সেই প্রশালীতে পরকে অনুমান করাইতে হইলে, আমাদের বাক্যের সাহায্যেই তাহা করাইতে হয়। সুতরাং, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক হইলেও পরার্থানুমানগুলি বাক্যাশ্রয়কই হইবে। প্রকৃতস্থলে অর্থাৎ “পরার্থানুমান” এই প্রয়োগে অনুমানপদটি অনুমিতিক্রম বুঝ্য অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই; পরন্তু, গৌণভাবে পরম্পরায় অনুমিতিক্রম কারণরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ত্রিরূপ লিঙ্গের প্রতিপাদক বাক্য শ্রবণ করিয়া শ্রোতার রূপত্ৰয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের নিশ্চয় হয় এবং ঐরূপ লিঙ্গের নিশ্চয়ের কালে শ্রোতার সাধ্যবিষয়ে অনুমান বিকল্প সমুৎপন্ন হয়। সুতরাং, পরম্পরায় সাধ্যানুমিতিক্রম সহায়ক হওয়ার ত্রৈরূপ্য-প্রকারে লিঙ্গপ্রতিপাদক বাক্যকে প্রকৃতস্থলে অনুমান বলা হইয়াছে^১। ঐ বাক্যগুলির বক্তা অন্তের অনুমিতিক্রম নিমিত্তই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, রূপত্ৰয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের প্রতিপাদক বাক্যগুলিকে শাস্ত্রকারগণ “পরার্থানুমান” নামে পরিভাষিত করিয়াছেন।

স্বার্থানুমানের ব্যাখ্যাশ্রয় ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব ও বিপক্ষসত্ত্ব এই তিনটিকেই গমকহেতুর রূপ বলা হইয়াছে। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, যে বাক্যগুলি কথিত রূপত্ৰয়বিশিষ্টরূপে হেতুর অর্থাৎ লিঙ্গের প্রতিপাদন করে, তাহারাই পরার্থানুমান হইবে। উদাহরণবাক্যের দ্বারা লিঙ্গটিকে সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তি প্রকারে সমুপস্থাপিত করা হয় এবং “সংস্চ শব্দঃ” ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা লিঙ্গটির পক্ষবৃত্তি বা পক্ষবৃত্তি কথিত হয়। সুতরাং, “সংস্চ সৎ তৎ কণিকং যথা ঘটঃ, সংস্চ শব্দঃ” এই যে মিলিত

১। কারণে কার্যোপচাৰাদিতি। ত্রিরূপলিঙ্গাভিধানাং ত্রিরূপলিঙ্গবৃত্তিকল্পপদ্ধতে। স্তম্ভে-
নানুমানম্। তদানুমানতঃ পরম্পরায় ত্রিরূপলিঙ্গাভিধানং কারণম্। তস্মিন কারণে বচনে
কার্যতদানুমানভোগ্যতাঃ সমারোপঃ ক্রিয়তে। ততঃ সমারোপাৎ কারণং বচননুমান-
শব্দেনোচ্যতে ঔপচারিকং বচননুমানং ন বুধ্যমিত্যর্থঃ। ভাৰ্গবনি, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র, ২
ধর্মোত্তরীর ব্যাখ্যা।

বাক্যদ্ব্যাত্মক মহাবাক্যটি, তাহাই বৌদ্ধমতানুসারে পরার্থানুমান বা জ্ঞায় হইবে' ।
 “যৎ কৃতকং তদনিত্যং যথা ঘটঃ । তথা কৃতকশ্চ শব্দঃ” এই আকারে ধর্মোত্তর
 সাধর্ম্যপ্রয়োগে পরার্থানুমানের উল্লেখ করিয়াছেন । সুতরাং, ধর্মকীর্ত্তি বা
 ধর্মোত্তরের মতে পরার্থানুমান বা জ্ঞানে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উপনয় ও নিগমনের অল্প-
 প্রবেশ নাই । ইহাদের মতে উদাহরণ-বাক্য ও পক্ষবৃত্তিভ্রমাত্মক বোধক অপর একটা
 বাক্য — এই মিলিত বাক্যদ্বয়েই পরার্থানুমান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে । এইমতে
 উক্ত বাক্যদ্বয়ের পৌরীপার্থ্যও কোন নিয়ম স্বীকৃত হয় নাই । প্রথমে উদাহরণ
 বাক্যের প্রয়োগ না করিয়া ‘শব্দঃ সন্’ এইভাবে পক্ষবৃত্তিভ্রমবোধক বাক্যের
 প্রয়োগ করিয়া পরে “যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং, যথা ঘটঃ” এইরূপে উদাহরণ বাক্যের
 প্রয়োগ করিলেও ‘শব্দঃ সন্’ ‘যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং, যথা ঘটঃ’ এই মহাবাক্যটি
 অবশ্যই পরার্থানুমান বলিয়া গৃহীত হইবে ।*

মহামতি দিগ্‌নাগ ভদ্রীয় জ্ঞানপ্রবেশ নামক গ্রন্থে নিজের ত্রৈকপ্য-প্রতিপাদক
 বাক্যরূপে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ এই বাক্যত্রয়ের সমষ্ট্যাাত্মক মহাবাক্যকেই
 পরার্থানুমান বলিয়াছেন* । দিগ্‌নাগ বোধ হয় প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ
 এই অবয়বত্রয়ের সমষ্ট্যাাত্মক পরার্থানুমানে উক্ত বাক্যগুলির পৌরীপার্থ্যও
 নিয়ম স্বীকার করিতেন । তিনি প্রথমে প্রতিজ্ঞা, পরে হেতু এবং তৎপশ্চাৎ
 উদাহরণ বাক্যের প্রয়োগে যে মহাবাক্যটি হয়, তাহাকেই পরার্থানুমান বলিয়াছেন ।
 সুতরাং, উক্ত ক্রমের ভঙ্গ হইলে প্রোক্ত প্রতিজ্ঞাদি বাক্যত্রয় মিলিত হইলেও তাদৃশ
 ব্যুৎক্রমপ্রযুক্ত মহাবাক্যগুলি তাঁহার মতানুসারে পরার্থানুমান হইবে না বলিয়াই
 মনে হয় । কারণ, জ্ঞানপ্রবেশে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ ইহাদের যথাক্রমে
 নির্দেশ করিয়াই তিনি পরার্থানুমানের দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন* ।*

জ্ঞানমতে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন এই বাক্যপঞ্চকের

১। এতেন উপনয়নিগমনাদিকমপি প্রত্যুক্তম্ । হেতুবিম্, পৃঃ ৫৩।

২। অত্র পূর্বে হেতুঃ প্রবোক্তব্যঃ পশ্চাদ্ দৃষ্টান্ত ইতি ক্রমনিয়মোহপি ন কচ্চিৎ । ঐ ।

৩। অত্র পক্ষাদিবচনানি সাধনম্ । পক্ষহেতুদৃষ্টান্তবচনে হি প্রাসিকানামপ্রতীতোৎপঃ
 প্রতিপত্ত ইতি । জ্ঞানপ্রবেশ, পৃঃ ১।

৪। তন্ম, যথা অনিত্যঃ শব্দ ইতি পক্ষবচনম্ । কৃতকত্বাদিতি পক্ষধর্মবচনম্ । যৎ কৃতকং
 তদনিত্যং দৃষ্টং যথা ঘটাদিরিতি সপক্ষানুগবচনম্ । ঐ, পৃঃ ২।

সমষ্টাশ্লক মহাবাক্যকেই পরার্থানুমান বা জ্ঞায় বলিয়া স্বীকার করা হইরাছে।^১ উক্ত পঞ্চবাক্যের মেলনস্থলে যদি উক্ত বাক্যগুলি যথাক্রমে প্রযুক্ত না হইয়া ব্যুৎক্রমে প্রযুক্ত হয়, তাহা হইলে ঐ ব্যুৎক্রমে প্রযুক্ত পঞ্চবাক্যের সমষ্টাশ্লক মহাবাক্য জ্ঞানমতানুসারে জ্ঞায় বা পরার্থানুমান বলিয়া গৃহীত হইবে না।^২ বিস্তারভরে আমরা অপরাপর মতের উল্লেখে বিরত থাকিলাম। জ্ঞানমতের সহিত পরার্থানুমানবিষয়ে বৌদ্ধমতের বৈষম্য দেখাইবার নিমিত্তই এই স্থলে জ্ঞানমতের উল্লেখ করিলাম।

পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যের নিশ্চয়োজ্ঞানত্ব প্রতিপাদন করিতে গিয়া ধর্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে, যিনি পরার্থানুমানে প্রাতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ স্বীকার করেন তিনি লিঙ্গবিশিষ্টরূপে ধর্মীর প্রতিপাদনের নিমিত্তই উহা করিয়া থাকেন। কারণ, “সাধ্যনির্দেশঃ প্রতিজ্ঞা” এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি গোতম সাধনীয়ধর্মবিশিষ্টরূপে পক্ষের অর্থাৎ ধর্মীর প্রতিপাদক বাক্যকেই প্রতিজ্ঞানামে পরিভাষিত করিয়াছেন। কিন্তু, তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, প্রদর্শিত দুইটা বাক্যের দ্বারা শ্রোতা যখন লিঙ্গকে পক্ষাসম্বাদি ত্রৈরূপ্যবিশিষ্টরূপে নিশ্চিতভাবে জানেন, তখন অনায়াসে অনুমানের সাহায্যেই তিনি ধর্মীকে সাধনীয়ধর্মবিশিষ্টরূপে জানিতে পারেন। সুতরাং, পরে যাহা অনুমানের দ্বারা জানিতে পারিবেন, তাহাকেই অনুমানের পূর্বে জানিবার কোনও প্রয়োজন নাই। পরন্তু, পূর্বে জ্ঞাত থাকিলে অনুমানই হইতে পারিবে না। কারণ, পক্ষে সাধ্যনিশ্চয় অনুমানের বিঘাতক বলিয়াই স্বীকৃত আছে।

কেহ কেহ এইপ্রকার মনে করেন যে, পরার্থানুমানে যদি লিঙ্গের নির্দেশ না থাকে, তাহা হইলে যেমন শ্রোতা লিঙ্গজ্ঞানের অভাবে সাধ্যানুমানে অসমর্থ হন, তেমন যদি সাধ্যের নির্দেশ অর্থাৎ প্রাতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ না থাকে, তাহা হইলেও তিনি অনুমান করিতে পারিবেন না। সুতরাং, পরার্থানুমানস্থলে প্রাতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে।

১। সাধনীয়ভাষ্যে বাচতি শব্দসমূহে সিদ্ধিঃ পরিসমাপ্যতে তত্ৰ পঞ্চ অবয়বা প্রতিজ্ঞাদয়ঃ সমূহমপেক্ষ্যবয়বা উচ্যন্তে। ভাষ্যভাষ্য, সূত্র ১।

২। উচিঁতানুপূর্ব্বীকং প্রতিজ্ঞাদিপক্ষকসমুদায়ত্বং জ্ঞায়ত্বম্। অবয়ববীৰ্য্যতি, পৃঃ ১৪৬০ চৌধাৰা নাং। ব্যুৎক্রমপ্রযুক্তপ্রতিজ্ঞাদিপক্ষকেহতিব্যাপ্তিব্যবহারায় উচিঁতানুপূর্ব্বীকেতি। অবয়বগাদাধরী, পৃঃ ১৪৬৪।

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, পূর্বোক্ত প্রকারে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সমর্থন করা সম্ভব হয় নাই। কারণ, যতক্ষণ পর্যন্ত প্রতিপাত্ত পুরুষ লিঙ্গটিকে কথিত ত্রৈরূপ্যপ্রকারে জানিতে না পারিবেন, ততক্ষণ পর্যন্ত সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মীতা উহার পক্ষে অনিশ্চিত থাকার প্রতিজ্ঞাবাক্যের শ্রবণেও কোন কল হইবে না। কেহই শব্দ প্রমাণের দ্বারা অর্থনিশ্চয়ের নিমিত্ত পরার্থানুমানের প্রয়োগ করেন না। পরন্তু, অনুমানের দ্বারা অর্থপ্রত্যয়নের নিমিত্তই প্রতিপাদয়িতা পুরুষ প্রতিপাত্ত পুরুষের নিকট পরার্থানুমানের সমুপস্থাপন করেন। এস্থলে ইহাও মনে রাখিতে হইবে যে, প্রতিপাত্ত পুরুষ যে কেবল উদাহরণ বাক্য ও পক্ষধর্ম্মতাবোধক বাক্যের সাহায্যেই লিঙ্গটিকে ত্রৈরূপ্যবিশিষ্ট বলিয়া নিশ্চয় করেন তাহা নহে, পরন্তু, শব্দসমুপস্থাপিত লিঙ্গের যে পূর্বনিশ্চিত ত্রৈরূপ্য, তাহার স্মরণই তিনি প্রতিপাদয়িতার নিকট উদাহরণাদিবাক্যের সাহায্য করিয়া থাকেন। পূর্বে যদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা হেতুতে ত্রৈরূপ্যের বিনিশ্চয় না থাকে, তাহা হইলে উদাহরণাদি বাক্যের শ্রবণেও প্রতিপাত্ত পুরুষের হেতুতে ত্রৈরূপ্যের বিনিশ্চয় হইবে না, উহা তাহার নিকট সন্দিষ্টই থাকিবে। সুতরাং, পরার্থানুমানস্থলে ত্রৈরূপ্য-বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের স্মরণে উদাহরণ ও পক্ষধর্ম্মতাবোধক বাক্যদ্বয়ের সার্থকতা থাকিলেও প্রতিজ্ঞাবাক্যের কোনও সার্থকতা থাকিতে পারে না। এই কারণেই ধর্ম্মকীর্তি প্রভৃতি বোদ্ধ নৈয়মিকগণ পরার্থানুমানে প্রোক্তজ্ঞাবাক্যে প্রয়োগ অস্বীকার করিয়াছেন। আরও কথা এই যে, পরার্থানুমান শ্রবণ করিয়া প্রতিপাত্ত পুরুষে যে ফলীভূত বিনিশ্চয়াত্মক জ্ঞানটা সমুৎপন্ন হয়, তাহা প্রতিপাদয়িতার সম্বন্ধে স্বার্থানুমান না হইলেও, উহা প্রতিপাত্ত পুরুষের নিজের পক্ষে স্বার্থানুমানই হইবে। সুতরাং, প্রতিপাদয়িতা পুরুষের পক্ষে যদি স্বার্থানুমানে সাধ্যধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মের পূর্ববর্তী বিনিশ্চয় অনাবশ্যক হয়, তাহা হইলে তুল্যভাবে প্রতিপাত্ত পুরুষের স্বার্থানুমানস্থলেও, অর্থাৎ পরার্থানুমানস্থলীর প্রতিপাত্ত পুরুষের স্বীয় অনুমানেও, সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয় ধর্ম্মের পূর্ববর্তী বিনিশ্চয় অনাবশ্যকই হইবে। একের অনুমিতিতে তাহা অপেক্ষিত আছে অপরের অনুমিতিতে তাহা অপেক্ষিত থাকিবে, ইহা কেহই বলিতে পারেন না। অতএব, পূর্বোক্ত প্রণালীতে পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সার্থকতা প্রমাণিত হয় না।

পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সার্থকতা প্রতিপাদন করিতে গিয়া যদি এইপ্রকার

বলা যায় যে, ধর্মকীর্তি স্বয়ং সাধন্য ও বৈধন্য এই দুই রীতিতে পরার্থীহুমানের প্রয়োগ স্বীকার করিরাছেন। “বৎ সৎ তৎ কণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ” ইহা সাধন্যে পরার্থীহুমানের প্রয়োগ এবং “কণিকত্বাভাবে লভ্যতাবঃ যথা গগনম্, শব্দশ্চ সন” ইহা বৈধন্যে পরার্থীহুমানের প্রয়োগ। উক্ত দুইপ্রকারে যদি পরার্থীহুমানের প্রয়োগ হয়, তাহা হইলে অবশ্যই পরার্থীহুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ প্রয়োজন হইবে। কারণ, যদি প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ না করিয়া কেবল “বৎ কণিকং তৎ সৎ যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ” এইভাবে পরার্থীহুমানের প্রয়োগ করা হয়, তাহা হইলে উহা কি শব্দে সত্ত্বের দ্বারা কণিকত্বসাধনের নিমিত্ত প্রযুক্ত হইরাছে অথবা উহা শব্দে অকণিকত্বের দ্বারা অসত্ত্বের সাধনের নিমিত্ত প্রযুক্ত হইরাছে, তাহা বুঝা যাইবে না। কারণ, অকণিকত্বের দ্বারা অসত্ত্বের সাধনেও বাহা বাহা সৎ অর্থাৎ অসৎ নহে তাহা কণিক অর্থাৎ অকণিক নহে যথা ঘট, এইপ্রকারের বৈধন্যে পরার্থীহুমানের প্রয়োগ হইতে পারে। এবং সত্ত্বের দ্বারা কণিকত্বের সাধনের নিমিত্তও উক্ত প্রকারে সাধন্যে পরার্থীহুমানের প্রয়োগ হইতে পারে। প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারা প্রথমে যদি সাধ্য নির্দিষ্ট হইয়া যায়, তাহা হইলে আর উক্তপ্রকার সন্দেহের অবকাশ থাকে না। কারণ, যদি “শব্দঃ কণিকঃ” এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারা সাধ্যধর্মী শব্দে সাধনীয়ধর্ম কণিকত্বের লবুপস্থাপন করা হয়, তাহা হইলে “বৎ সৎ তৎ কণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ” এই পরার্থীহুমান যে শব্দে সত্ত্বের দ্বারা কণিকত্বসাধনের নিমিত্ত সাধন্যেই প্রযুক্ত হইরাছে, তাহা নিশ্চিতরূপেই জানা যায়। সুতরাং, ইহা কিরূপে ধর্মকীর্তি বলিতে পারেন যে, পরার্থীহুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ নিপ্রয়োজন।

তাহা হইলেও উক্তরে আমরা বলিব যে, আপাত মনোরম হইলেও পূর্বপক্ষীর যুক্তি সুবিবেচিত নহে। কারণ, প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ ব্যতিরেকেও যখন স্বার্থীহুমানহলে হেতুর ত্রৈক্য-নিষ্ঠার ফলে সাধ্যধর্মীতে সাধনীয় ধর্মের অনুমান হয়, তখন পরার্থীহুমানহলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের অপ্রবণে প্রতিপাদ্য পুরুষের সাধ্যধর্মীতে সাধনীয়ধর্মের অনুমান হইবে না, ইহা নিতাস্তই অব্যক্তিক কথা। প্রকরণের সাহায্যেই প্রতিপাদ্য পুরুষ বৃত্তিতে পারিবেন যে, অনুমানটা সাধন্যেই প্রযুক্ত হইরাছে বৈধন্যে নহে অথবা বৈধন্যেই প্রযুক্ত হইরাছে সাধন্যে নহে। পরার্থীহুমান প্রযুক্ত হইয়া প্রতিপাদ্য পুরুষের পূর্বপরিজ্ঞাত যে ত্রৈক্যাবিশিষ্ট

লিঙ্গ, তাহার স্মরণেই সহায়তা করে, উহা নুতন করিয়া প্রতিপাত্ত পুরুষের নিকট ত্রৈলোক্যপ্রকারে লিঙ্গের সনুপস্থাপন করে না। অতএব, প্রদর্শিত প্রকারে পরার্থানুমাণে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ সমর্থিত হইতে পারে না।

আরও কথা এই যে, পূর্বপক্ষী তাহা হইলেই প্রয়োগের সাধর্ম্য-বৈধর্ম্যের সন্দেহের কথা বলিতে পারিতেন, যদি পরার্থানুমাণে হেতুতে পক্ষবৃত্তিদের উল্লেখ না থাকিত এবং উহা হেতুর সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তিদের সন্মুখেই পর্য্যবসান প্রাপ্ত হইত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাহা নহে; সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষবৃত্তিদ্বয়াত্মক সন্মুখেই উহা পর্য্যবসানপ্রাপ্ত নহে। পরার্থানুমাণে উক্ত উভয়ের জ্ঞান হেতুর পক্ষবৃত্তিদেরও অবশ্যই সন্মুখে থাকিবে। হেতুর পক্ষবৃত্তিদের সন্মুখের দ্বারা প্রতিপাত্ত পুরুষ নিশ্চিতভাবে প্রয়োগের সাধর্ম্য-বৈধর্ম্যরূপতার একতরপক্ষ জ্ঞানিতে পারে। সুতরাং, প্রয়োগের একতরপক্ষ নিশ্চয়ের নিমিত্তও পরার্থানুমাণে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সন্নিবেশ সমর্থিত হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, পরার্থানুমানের প্রয়োগ যদি ‘বাহা বাহা সৎ তাহা ক্ষণিক, যথা ঘট’ (যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ) এইরূপে উদাহরণমাত্রের প্রয়োগেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইত, তাহা হইলে উক্ত প্রয়োগে সাধর্ম্য বা বৈধর্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ থাকিত। কারণ, উহা সঙ্কল্প হেতুতে ক্ষণিকস্বরূপ সাধ্যের অস্বয়-ব্যাপ্তির জ্ঞান অক্ষণিকস্বরূপ হেতুতে অস্বরূপ সাধ্যের ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিরও প্রদর্শক হইয়া থাকে। কিন্তু, ‘বাহা বাহা সৎ তাহা ক্ষণিক যেমন ঘট’, ইহার সঙ্গে যদি ‘শব্দগুলি সৎ’ এইভাবে পক্ষধর্ম্যদের সন্মুখে থাকে, তাহা হইলে আর প্রয়োগের বৈধর্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ থাকে না। কারণ, ‘শব্দগুলি সৎ’ এই প্রয়োগের দ্বারা সর্ব্বই যে অনুমানের হেতু, অক্ষণিক নহে, ইহা পরিকারভাবে বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। ‘বাহা বাহা সৎ তাহা ক্ষণিক যেমন ঘট’ ইহা ‘অক্ষণিকহেতুক ব্যতিরেকী প্রয়োগ হইলে উক্ত প্রয়োগের সহিত ‘শব্দগুলি অক্ষণিক’ এইভাবে পক্ষধর্ম্যতার সন্মুখে থাকিত। পরার্থানুমাণে হেতুতে পক্ষধর্ম্যতাবোধক পদের সন্নিবেশ থাকার উহাতে সাধর্ম্য-বৈধর্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ নাই। সুতরাং, উক্ত সন্দেহের নিরাসার্থ পরার্থানুমাণে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ সমর্থিত হইতে পারে না।

জ্ঞানভাব্যকার ভগবান বাৎস্তায়ন পরার্থানুমান বা জ্ঞানপ্রয়োগের ব্যাখ্যাশ্রমকে

বলিয়াছেন যে, সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীম্বর্ধ্বকে তাবৎ-প্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত করিবার নিমিত্তই পরার্থানুমান বা ভ্রাম্বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। পরার্থানুমানস্থলে সকলগুলি প্রমাণ মিলিতভাবে অর্থবিশেষকে প্রমাণিত করে বলিয়াই উহাকে পরমভ্রাম্ব নামে অভিহিত করা হয়। পরার্থানুমানে শব্দপ্রমাণের দ্বারা সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীম্বর্ধ্বকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্তই উহাতে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সন্নিবেশ আবশ্যক। পশ্চাৎ অনুমান প্রমাণের দ্বারা উহাকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্ত পঞ্চম্যন্ত প্রয়োগে হেতুবাক্যের সন্নিবেশ থাকে। সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীম্বর্ধ্বকে প্রত্যক্ষতঃ প্রমাণিত করিবার অভিপ্রায়ে পরার্থানুমানে উদাহরণবাক্যের আবশ্যক হয় এবং অভিমত অর্থটিকে উপমান প্রমাণের দ্বারা সংস্থাপিত করিবার জন্য উহাতে উপনয়বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। শব্দ, অনুমান, প্রত্যক্ষ ও উপমান এই সকলগুলি প্রমাণই যে একটি বিশিষ্টার্থের সংস্থাপন করিতেছে, ইহা প্রতিপাদনের নিমিত্তই উপসংহাররূপে পরার্থানুমানের শেষে নিগমনবাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে^১। অতএব, পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি পাঁচটি বাক্যেরই সার্থকতা বা প্রয়োজন আছে। উক্ত প্রণালীতেই ভ্রাম্বভাষ্যকার পরার্থানুমান বা ভ্রাম্ব প্রেতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের প্রয়োগের সমর্থন করিয়াছেন।

কিন্তু, বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণের নিকট উক্ত প্রণালীতে প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি বাক্যের সমর্থন করা সহজ হইবে না। কারণ, প্রথমতঃ বৌদ্ধমতে প্রমাণগুলির সংগ্রহ স্বীকৃত হয় নাই। উক্তমতে একই অর্থে বিভিন্ন জাতীয় প্রমাণের প্রবৃতি অস্বীকৃত হইয়াছে। বৌদ্ধগণ স্বলক্ষণ-অর্থে একমাত্র প্রত্যক্ষেরই প্রবৃতি স্বীকার করিয়াছেন; উহাতে অনুমানের প্রামাণ্য তাঁহারা স্বীকার করেন নাই এবং সামান্তলক্ষণ অর্থে তাঁহারা অনুমানেরই প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন, উক্ত অর্থে প্রত্যক্ষের প্রবৃতি তাঁহারা স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, বৌদ্ধমতে প্রমাণসংগ্রহ স্বীকৃত না থাকায় উহাদের নিকট ইহা সহজে সংস্থাপিত করা সম্ভব হইবে না যে, চতুর্বিধ প্রমাণের দ্বারা একই বিশিষ্টার্থকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্ত পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের প্রয়োগ অপরিহার্য। আরও কথা এই যে, বৌদ্ধমতে কেবল প্রত্যক্ষ

১। তেহু প্রমাণসম্বারঃ। আপসঃ প্রেতিজ্ঞা হেতুরনুমানম্, উদাহরণং প্রত্যক্ষম্, উপমানমুপনয়ঃ সর্কেবাসে কার্ধসম্বারে সামর্থ্যপ্রদর্শনং নিগমনমিতি। সোহং পরমো ভ্রাম্বঃ। ভ্রাম্বভাষ্য, সূত্র ১।

ও অনুমান এই দুইটাই প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে। অতএব, যতক্ষণ পর্যন্ত শব্দ ও উপমানের পৃথক্ প্রামাণ্য বোদ্ধগণের নিকট ব্যবস্থাপিত না হইবে, ততক্ষণ পর্যন্ত একথা তাঁহাদিগকে স্বীকার করান যাইবে না যে, শব্দ ও উপমান প্রমাণের দ্বারা সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মকে সংস্থাপিত করিবার নিমিত্ত পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞা ও উপনয় বাক্যের সমাবেশ আবশ্যক। যদিও উদাহরণ বাক্যের দ্বারা কোনও প্রকারে বা দৃষ্টান্তধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মের প্রত্যক্ষ ব্যবস্থাপিত হইতে পারে, তথাপি সাধ্যধর্ম্মীতে উহা কি প্রকারে প্রত্যক্ষপ্রমাণের সমুপস্থাপন করিবে, তাহা বুদ্ধিহু হওয়া অনায়াসসাধ্য নহে। সুতরাং, ভাব্যকারকধিত প্রশালীতে বোদ্ধ নৈয়ায়িক-গণের নিকট পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি বাক্যের সমাবেশ সমর্থিত হইতে পারে না।

অরনৈয়ায়িক মহামতি উদ্যোতকর পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্য-প্রয়োগের অপেক্ষা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, লোকে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, ছেদনকরণ কুঠারাদিকে স্বকাধ্যচ্ছেদনে প্রেরিত করিবার পূর্বে ছেদনকর্ত্তা ছেদ্য কাষ্ঠাদির সংগ্রহ করিয়া থাকেন। সুতরাং, তদনুসারে পরার্থানুমানরূপ করণস্থলেও প্রমাতা প্রথমে উক্ত করণের বিষয়কে পূর্বে জানিয়া লইবেন। এইরূপ হইলে অবশ্যই পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে। কারণ, ঐ প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারাই প্রথমে পরার্থানুমানে যাহা প্রমেয়, তাহা সমুপস্থাপিত হইয়া থাকে। এইরূপ পরার্থানুমান উপনয়বাক্যের প্রয়োগও আবশ্যক হইবে। কারণ, উদাহরণবাক্যের দ্বারা লিঙ্গটী সাধনীয়ধর্ম্মের ব্যাপ্যরূপে জানিলেও উক্ত ব্যাপ্যালিঙ্গের পক্ষধর্ম্মতা উহার দ্বারা জানা যায় নাই। অতএব, সাধ্যব্যাপ্য হেতুর পক্ষধর্ম্মতাজ্ঞানার্থ অবশ্যই পরার্থানুমান উপনয়বাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে এবং প্রমাণের প্রমেয়ে উপসংহার-জ্ঞাপনের নিমিত্ত নিগমনবাক্যের প্রয়োগও পরার্থানুমানের সর্বদাট অপেক্ষিত আছে। সুতরাং, প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের সমাবেশেই পরার্থানুমানের প্রয়োগ করিতে হইবে।

ইহার উত্তরে ধর্ম্মকোষ্ঠি বলিয়াছেন যে, স্বার্থানুমানস্থলে প্রমাতা যদি পূর্ব হইতে প্রমেয়কে না জানিয়াই ত্রৈরূপ্যপ্রকারে লিঙ্গজ্ঞানের ফলে সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মের বিনিশ্চয় করিতে পারিয়া থাকেন, তাহা হইলে পরার্থানুমানস্থলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সাহায্য ব্যতিরেকে কেন যে প্রতিপাদ্য পুরুষ সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়-

ধর্মের অনুমান করিতে পারিবেন না, তাহা বুঝা যায় না এবং প্রমাণের উপসংহার ভিন্নই যদি স্বার্থানুমান সম্ভব হয়, তাহা হইলে অবশ্যই পরার্থানুমানেও নিগমন-বাক্যের সাহায্য ভিন্নই প্রতিপাত্ত পুরুষের অনুমান সম্ভব হইবে। স্বার্থানুমানস্থলে যদি ত্রৈরূপ্যপ্রকারে লিঙ্গনিশ্চয়ের দ্বারাই প্রমাতা পুরুষ অভীষ্ট ফল লাভ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে পরার্থানুমানস্থলেও প্রতিপাত্ত পুরুষ উপনয়বাক্যের সাহায্য ব্যতিরেকেই উদাহরণ ও পক্ষস্বর্ত্তাবোধক বাক্যদ্বয়ের সহায়তায় সাধ্যস্বর্ত্তিতে সাধনীয়ধর্মের অনুমিতরূপ অভীষ্ট ফল লাভ করিতে পারিবেন। সুতরাং, এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবেই বুঝা যাইতেছে যে, জরনৈয়ায়িক মহামতি উদ্যোতকর যে প্রশালীতে পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞা, উপনয় ও নিগমনবাক্যের প্রয়োজন প্রদর্শন করিয়াছেন তাহা সঙ্গত হয় নাই। অতএব, উদাহরণ বাক্য ও পক্ষস্বর্ত্তাবোধক অত্র একটি বাক্য, এই বাক্যদ্বয়েই পরার্থানুমান পর্যাবসানপ্রাপ্ত হইবে। উহাতে প্রতিজ্ঞা, উপনয় ও নিগমনবাক্যের প্রয়োগ নিপ্রয়োজন এবং লিঙ্গের পক্ষস্বর্ত্ততা প্রতিপাদনের নিমিত্ত যে বাক্যটি আবশ্যক হইবে, তাহাকে পঞ্চমীবিভক্তি ব্যতিরেকেও পরার্থানুমানে প্রয়োগ করা যাইতে পারে।

নিର୍ଦ୍ଦେଶ

নির্ঘণ্ট

অ

অকণিক—১২২
 অকণিকগ—৫১
 অকুশলকৌতু—২১০
 অকুশলচিত্ত—২১৮
 অকুশলধর্ম—১৬০, ১৬২
 অকুশলমহাজুয়িক চৈত্র—২০৮, ২১০
 অকুশলমূল—১০১
 অকুশলমূল—১৮
 অথগোপাধি—২২২
 অগ্রধর্ম—৩৪, ৩০২, ৩১১, ৩১২, ৩১৩, ৩১৮, ৩১৯, ৩২০
 অত্রপ—১২২
 অত্রীত বিজ্ঞান—৫
 অশ্বেষ—১০১, ২০৮, ২১০
 অশ্বেষবাদ—৩৮৮
 অধিপতিপ্রত্যয়—৪, ১৮১, ১৮৫, ১৮৮
 অধিপতিফল—১৭৫, ১৭৬, ১৭৭, ১৭৮, ১৭৯
 অধিমায়াস্বাস্তি—৩১১
 অধিমুক্তি—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০
 অধিপতিত—১৭৫
 অধিবিন্মুক্তি—১৭৫, ১৭৭
 অধিবাবশা—১৮, ২০, ২১
 অধিবাহার—২০
 অধিসাক্ষ্য—১৪, ১৬, ১৮, ১৯
 অধা—৪, ৮, ১৩, ১৪, ১৫, ১৭, ২০, ৩৯, ৪৮, ৬২, ৬৩, ৭৭, ১৫৫
 অনপত্রপা—২০২, ২০৮, ২১০
 অনভিসংস্কারপরিবর্তায়ী—৫০
 অনত্রক—১২২
 অনাগতধর্ম—১৬৪, ১৬৬
 অনাগমা—১৬৭, ৩১৩
 অনাগামী—৫০
 অনাবরণত্ব—২৭, ২৮
 অনাপ্রব—২৫, ২৬, ৫১, ৬২, ১৭০, ২০৩, ২২০
 ২২১

অনাপ্রবধর্ম—৩১, ৫০, ৫৩, ১৬৭
 অনাপ্রবধান—১৮২
 অনাপ্রবপ্রজ্ঞা—১, ৩২, ৩৪, ৪৩
 অনাপ্রবমার্গ—৩০২
 অনাপ্রবসম্বর—১০০, ১৫৮
 অনাপ্রবসংস্কৃতধর্ম—৩০১—৩২৭
 অনিত্যতা—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬, ২৪১
 অনিত্যতানিত্যতা—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬
 অনিত্যতানিরোধ—৩১, ৪০, ৪৩, ৪৫, ৪৬
 অনিবৃত্তাব্যাকৃত—১৬০
 অনিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্ত—২১০
 অনিয়ত—২০৯
 অনুপাদকজ্ঞান—৩৪
 অনুপলক্ষ—৪১০
 অনুপাত্ত—২২
 অনুপাত্তমহাত্তহেতুক—৮৪, ৮৫
 অনুপাত্তিকা—২৮
 অনুমান—৩৭৪
 অনুলক্ষণ—২১২
 অনুলোম—৩০৪
 অনুশয়—৫৪, ৫৫, ১৫৩, ১৫৪
 অনৈকান্তিক—২৬০, ২৬৪, ২৬৫, ২৭১, ২৭৩
 অন্তগ্রাহদৃষ্টি—৫৪
 অন্তরাপরিবর্তায়ী—৫০, ৫১, ৫২
 অন্তরাভব—১২২, ১২৫
 অন্তরাভবগত—১২১
 অন্তরাভবলোক—৫১
 অন্তরাভবসম্ব—১২৪
 অন্তরাভবিক—১২৩, ১২৮
 অশ্রুধাশ্রুতকৃতবাদ—২—১০, ১৫
 অশ্রুধাশ্রুত—১৫৭
 অশ্রুযোগব্যবচ্ছেদ—৩৯৭
 অদ্বয়—১৪৫, ২১৪
 অদ্বয়স্বাস্তি—৩৪, ৩২০
 অদ্বয়জ্ঞান—৩৪, ৩৫, ৩২০, ৩২১
 অদ্বয়জ্ঞানস্বাস্তি—৩২০, ৩২১, ৩২২, ৩২৩

অবয়বাতিরেক—৩৭
 অবয়বাতিরেকী—২৬৫
 অবয়বাপ্তি—১০৮, ২৬৬, ৪০১, ৪২৫
 অবয়বী দৃষ্টান্ত—২৭
 অপত্রপা—২০২, ২০৪, ২০৮, ২১০
 অপন্থি—২২
 অপারগতি—৪২, ১২২
 অপোচ—৩৫১, ৩৫২
 অপ্ৰতিসংখ্যানিরোধ—২৫, ২৬, ২৭, ৩১, ৩৬,
 ৪০, ৪৩, ৪৫, ৪৬, ৪৭, ৪৯, ৫০, ৫১,
 ৫২, ৬২, ১৬৯, ১৭৪, ২২১, ২৩১,
 ৩১৫, ৩১৮
 অপ্ৰমাণ—২০২, ২০৪, ২০৮, ২১০
 অপ্ৰমাদাক্ত—১০০
 অপ্ৰমাণশুভ—১২২
 অপ্ৰমাণাত—১২২
 অপ্ৰসিদ্ধপক্ষ—২৮
 অপ্ৰসিদ্ধলিঙ্গক—২৮
 অপ্ৰাপ্তি—২১২, ২২১, ২২২
 অপ্ৰাপ্যকারিত্ব—৩৪৭, ৩৬৭—৩৭৩
 অবয়বগাদাধরী—৪২২
 অবয়বদীর্ঘিতি—৪২২
 অবয়ববিগলন—২২০—৩০০
 অবয়বগুণাধরবাদ—১০—১৪
 অবিকল্পিতধর্ম—৭৮, ৮০, ৯৭, ৯৮
 অবিকল্পিতরূপ—৮২, ৮৪, ৯০, ৯২, ১০০
 অবিকল্পিতবাক্কর্ম—৯৭
 অবিকল্পকর্ণ—২৬৬, ২৬৭
 অবিকল্পা—৫৪, ২৫১, ২৫৫
 অবিনাশাব—৩৮৭, ৩৯২
 অবিসংবাদকৃত—৩৩১
 অবিহিংসা—২০২
 অব্যাকৃত—১৬০, ১৬১, ১৬২, ১৭০, ১৮০, ২৩০
 অভিধর্ম—১, ২৫, ৩৪, ৬১, ৬৩, ৬৪, ১০০,
 ১০১, ২০২, ২৪৫, ৩০১
 অভিধর্মকোষ—১, ১২, ৫২, ৭৪, ৭৫, ১৫১,
 ১৬৩, ১৮৬, ১৮৯, ১৯০, ১৯৮, ২৪৯, ২৫০
 অভিলাশ—৩৫৫, ৩৫৬
 অভ্যাস—৮৮

অভেদবাদী—৯৭
 অমনোজ্ঞ—৮৫
 অযোগ্যব্যবচ্ছেদ—৩২৭
 অর্কটভট্ট—৪০৩, ৪১২
 অর্থক্রিয়া—১৩৬, ১৪৪
 অর্থক্রিয়াকারিত্ব—২২, ১০৪, ১০৫, ১০৬, ১০৭,
 ১১৮, ১১৯, ১২০, ১২১, ১২৩, ১২৪, ৩৩৫
 অর্থক্রিয়াকারী—৩৭
 অর্থক্রিয়াসামর্থ্য—১৪৮, ৩৩৫
 অর্থসামর্থ্য—১০৮, ১০৯
 অলোভ—২০২, ২০৮, ২১০, ৩০৩, ৩০৪
 অলোভস্বভাব—৩২
 অশ্রদ্ধা—২০২, ২০৯, ২১০
 অসম্বসংখ্যাত—৫৭
 অসম্বাস্যধর্ম—২২৭
 অসদুত্তর—২৭১, ২৭২, ২৭৩
 অসম্প্রমোষ—২০৩
 অসম্বর—৯৮
 তদন্তবদোষ—৩৪৭
 অসাধারণ—১৪৪
 অসাধারণ্য—২৮০
 অহংগুণা—২০২
 অসংজ্ঞকতা—৪৩, ৪৪
 অসংজ্ঞকসম্ব—৪৪
 অসংজ্ঞকসম্বলোপ—১২৮
 অসংজ্ঞকসমাপ্তি—১৭১, ১৮৪, ১৮৫, ১৯২
 অসংস্কৃতধর্ম—৮, ২৫, ২৬, ২৭, ৩১, ৪০, ৫৩,
 ৫৫, ৫৭, ১৫৫, ২৩৪, ২৩৫, ২৪১
 অসংস্কৃতবিমুক্তি—৩৫
 অস্থান—১২২
 অহিংসা—২১০

আ

আকাশ—৮, ২৫, ২৭, ৩০
 আকাশনিষ্ঠায়ত্তন—১২৮, ১২৯, ৩০১
 আকিক্কায়াত্তন—১২২, ৩০১
 আগামিধর্ম—৫০
 আত্মানিক—১২২
 আত্মদৃষ্টচরিত—৩১২

আত্মদৃষ্টি—৫২

আত্মা—১৮৭, ২৫০

আত্মীয়দৃষ্টিবৃত্ত—৩১২

আত্মস্বিকৃতি—৪৪

আদিকশ্মিক—৩২, ৩০৪

আনন্দার্থ্য—৩৭

আনন্দার্থ্যমার্গ—৩৫, ৩৮, ৪২, ৪৬, ৩২০

আনাপানমুত্তি—৩২, ৩০৩, ৩০৪

আপাদক—১১২, ১১৬, ২৮৬

আপাত্ত—১১২, ১১৬, ২৮৬

আপেক্ষিককারণ—৯

আপ্তপ্রমাণ—৩০৩

আবেগিক—২১০

আবেগিকচিত্ত—২১০

আভাসরদেবলোক—১২২

আভোগ—২০৩

আয়তন—১৭০, ২২৮

আয়পাধাতু—৪২, ৪৪, ১২৮, ১২৯, ২০৫

আয়পাভূমি—১৬৭

আয়প্যালোক—১২৮, ২৩১, ৩০১

আয়পাঘটরী অপ্রাপ্তি—২২০

আয়পাঘটরী প্রাপ্তি—২২১

আর্য্য—২১৬

আর্য্যপুদগল—৬, ৩৪, ৪৮, ৪৯, ৫০, ৫১, ৬১,
১৭৬, ১৮৪, ৩১৫, ৩১৮

আর্য্যপ্রাবক—৪

আর্য্যসত্য—৩০, ৩১, ৩৩, ৩৪, ৩৫, ৩৭, ৩০৭,
৩২০

আলম্বন—৩০৫, ৩৩৫

আলম্বনপ্রত্যয়—৪, ১৮১, ১৮৫, ৪১৩

আলম্বনমুতাপস্থান—৩০৫

আলম্বনান্তিসময়—৩২৫

আলম্বনবিজ্ঞান—১৮৯

আত্মসিদ্ধি—২৬২, ২৭০

আসংজ্ঞকতা—২৩০

আসংজ্ঞকসমাপত্তি—২১২, ২৩০, ২৩১, ২৩২

আশ্রব—৫, ৩৯, ৫৪, ৫৫, ৫৯

আত্মীক্য—৫৪, ৫৫, ২০২, ২০৮, ১১০

ই

ইন্দ্রিয়জ্ঞান—৩৬২

ঈ

ঈর্ষ্যা—২০২, ২০৯

ঈশ্বরখণ্ডন—২৫৭—২৮৯

ঈশ্বরপ্রত্যক্ষ—২৬১—২৬২

ঈশ্বরসেন—৪০৯, ৪১০, ৪১১, ৪১২

ঈশ্বরানুমান—২৬২—২৮৯

উ

উৎপত্তিপ্রতিলম্বিক—৩০৪

উৎপত্তিভব—১২২

উৎপাদ—২৪১

উদ্যোতকর—২৭৪, ২৭৫, ২৭৬, ৩৪৩, ৪২৮

উদ্ধৃতি—২০২, ২০৯, ২১০

উপনয়—৪২৬, ৪২৮

উপন্যাস—২০২, ২০৯

উপপত্তিভব—১২৩

উপপত্তিপ্রতিলম্বিকা—৫০, ৫২

উপপাদকসম্ব—১২৩

উপবাসপ্রতিমোক—৯৯

উপাত্তমতাত্ত্বতত্ত্বক—৮৪

উপাদান—৪৪, ২৫১

উপাদানস্বক—৫২, ৬০

উপাদানোপাদেশভাব—২৩৪

উপাদায়—৮৯, ৯০

উপাধি—১২৪, ২৭২

উপাসকপ্রতিমোক—৯৯

উপেক্ষা—১২১, ২০২, ২০৪, ২০৮, ২১০

উদ্বগত—৩৩, ৩৪, ৩০৮

ঊ

ঊর্দ্ধ্বমোতা—৫১

ঋ

ঋকারণবোধ—২৪৩, ৩০৮

ঋকারণকারণম—১৫১

ঋ

ঋণারিক—২০৬

ঋণারিকতা—২০৫, ২০৬

ঋণেবিক আশ্রয়—৮১, ৮২

ক

- কণাবস্তু—৬৩
কমলনীর—১৩, ১৪
করণ—২০৪
কর্ম—২৫৪
কর্মপথ—১০১
কল্পনা—৩৫১, ৩৫২, ৩৫৫, ৩৫৬, ৩৫৭
কল্পনাপোচ—৩৪২
কাত্যায়নীপুত্র—১
কাদাচিত্তকণ্ড—৪০২,
কামধাতু—৪৪, ৫২ ১৭০, ১২৮, ১২৯, ২০৫,
৩০৪
কামনাময়ী—৩৩
কামালোক—৩০১
কামাবচরচিত্ত—২১০
কামাবচরী অপ্রাপ্তি—২২২, ২২৩
কায়কর্ম—২০, ২১, ২৭, ১৮২
কায়বিকল্প—৬৬, ১৮২
কায়শূদ্রপুত্র—৩০৬
কায়ক—১৭৭
কায়কহত—১৫২—১৫৫
কায়কশূদ্রপুত্র—৪১৬
কায়ক—১১, ১৬, ১৭, ১৮, ১৯, ২০, ২৩৪
কায়ক—১১৪, ১১৫, ১১৬
কার্যকারণভাব—১৪৬
কার্যবিশেষ—২৫২, ২৬০
কার্যসমা—২৭১, ২৭২
কার্যান্তিময়—৩২৪
কুমারিল—৪১০, ৪১১, ৪১২, ৪১৩
কুর্কদ্রপতা—১৩৭, ১৩৮, ১৪১, ১৪৪
কুশলকৌকুতা—২০২
কুশলচিত্ত—২১০, ২১৮
কুশলধর্ম—১৪০, ১৮৫, ২৩০
কুশলমহাত্মিকচৈতন্য—২০৮, ২০৯, ২১০, ২১১
কুশলমূল—৩৩, ৩৪, ১৮০, ২০৪, ৩০৩
কুশলদাম্রব—২৭০
কুশলভাব—২৮
কৃতকারি—১০৪, ১০৫
কবলব্যতিরেকী—৩২০

- কবলায়দী—১৫৫, ৩৮২, ৩৯০
কৌকুতা—২০২, ২০৮, ২০৯
কৌসীজ—২০২, ২০৯, ২১০
কৌসীজাধিক—৩১২
ক্রিয়াকারিত্ব—১৪২
ক্রোধ—২০২, ২০৯
ক্রিষ্ট—২০২
ক্রিষ্টচিত্ত—১৮৩
ক্লেশ—৫৪, ২১৬, ২৫৪
ক্লেশবীজভাব—২১৭
ক্লেশমহাত্মক—২৫৬
ক্লেশমহাত্মিকচৈতন্য—২০৮, ২০৯, ২১০, ২১১

ক

- কণিক—২৫২
কণিককণ্ড—২৬, ৭০, ২২২
কণিককণ্ড নিরূপণ—১০২—১৪৯
কণিকবাদী—২
কণিকজান—৩৪
কণিক—৩৪, ৩০৮, ৩২০, ৩২১
কণিকলাভ—২১৩
কণিকলাভী—৪৮, ৪৯

গ

- গন্ধর্ব—১২৩
গুণমতি—১২৪
গৌতম—৪২২

ঘ

- ঘোষ—৪২২
ঘোষক—৮, ৯, ১২, ১৪

চ

- চন্দ্রকীর্তি—২৪৩, ৩৩১
চন্দ্রপোষী—৩৩৪, ৩৩৭
চাক্ষুণ্যবিজ্ঞান—৪৭, ৬৭, ৭৫, ১৭২
চাক্ষুণ্যহারাজিক—১২৮, ৩১৪
চৈতন্য—৩৩২
চিত্ত—৫৫, ১৬৮, ১৮৬, ৩৬৪

চিন্তাশাসন—২০৩
চিন্তাবিশ্ববৃত্ত—২১১—২৪২
চিন্তাবিশ্ববৃত্তধর্ম—২, ২১৪
চিন্তাসম্বৃত্ত—১৫৮, ২০০—২১১
চিন্তাসামান্য—১৮৬
চিন্তাস্বত্বাপস্থান—৩০৬
চিন্তাস্বত্বা—১৫৮, ১৭১
চিত্ররূপ—২২৬
চিত্তাময়ী—৩৩, ৩১৪
চিত্তাময়ীপ্রজ্ঞা—৩০৩
চেতনা—২০২, ২০৮, ২১০
চৈতন্য—৫৫, ১৬৮, ২০৮, ৩৬৪
চৈতন্যকণ—৫৬
চৈতন্যধর্ম—২০১
চৈতন্যসামান্য—২১০
চৈতন্যকধর্ম—৮৮
চূড়তি—১৮২, ১৯৩, ১৯৭, ১৯৮

ছ

ছন্দঃ—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০

জ

জরামরণ—২৫১, ২৫৪
জড়া—১৫৬, ২৩৪, ২৪১
জড়াজড়া—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬
জাতি—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬, ২৫১
জাতিজাতি—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬
জাতিভেদ—২০৬
জীবিত—২১২, ২৩৩
জ্যোতি—৩৪১
জ্ঞান—৩২১
জ্ঞানপ্রস্থান—১
জ্ঞানশ্রী—১০৩
জ্ঞানসম্প্রদায়—১৯৬

ভ

ভবচিত্তাময়ি—৩৮২
ভবসংগ্রহ—৫, ৮, ৯, ১০

ভাদ্রাশ্রমসম্বন্ধ—৩৫৩, ৩৫৫, ৩৯৮, ৩৯৯, ৪০০

৪০৭

ভূবিত—১২৮, ৩১৪
ভূত্বা—২৫১
ভূত্বাচরিত—৩১২
ভ্রাতৃত্বাংশ—১২৮, ৩১৪
ভ্রাতৃলাভিত্ব—২, ২৩৭
ভ্রাতৃত্ব—২০৪
ভ্রাতৃরণ—৫৮, ১০০
ভ্রাতৃলাভিকসত্তা—১৫৫
ভ্রাতৃত্বকদ্ব্যর্থ—৩০১
ভ্রাতৃত্বপদার্থ—৭
ভ্রাতৃধর্মকধর্ম—২১২, ২২০
ভ্রাতৃধর্মকপ্রাপ্তি—২২০
ভ্রাতৃক—২২০, ৩০০

খ

খেরাবাদ—৩

ক

কর্ণনমার্গ—৩৫, ৪৮, ৪৯, ৩০১
কর্ণনাভিসময়—৩২৪
কিঙ্কনাগ—২১, ৩৪৩, ৩৪৬, ৩৪৮-৩৫১, ৩৫৩-
৩৫৫, ৩৭৯, ৩৮০, ৩৯০-৩৯৮, ৪০৯,
৪২১

কীর্তিতিকার—২৮০
কুংখবেদনা—২০২
কুংখসত্য—৩০, ৩২, ৩৪, ৪২, ৪০৭
কুশালুপলক—৪০৫
কুশাস্ত্র—১২৫, ২৬১
কুশিচরিত—৩১২
কুশিপরামণি—৫৪
কুশিহান—৬০
কুশিহেয়—৫০, ৩০২
কুবলোক—১২৮
কুবর্ণা (স্থবির)—১
কৌশীল্য—১০০
কব্যাসং—২৭, ৫৯, ৯১, ৯৪-৯৭, ১০২, ১৯৫,
২১৪, ২৩৪, ২৯৫
কব্যসত্তা—২১৩, ২৩৯, ২৯৫

ঋ

ধর্মকীর্তি—৩২৯, ৩৩৭, ৩৪০, ৩৪৪, ৩৪৬, ৩৪৯,
৩৬১, ৩৬৪, ৩৭৫, ৩৭৯, ৩৯৩-৩৯৫,
৪০৪, ৪০৭, ৪০৯, ৪১২-৪১৪, ৪১৬,
৪২৩, ৪২৪, ৪২৭

ধর্মকান্তি—৩৪, ৩৫, ৩২০

ধর্মজ্ঞান—৩৪, ৩৫, ৩২০, ৩২১

ধর্মজ্ঞানকান্তি—৪৩, ৪২, ২১২, ৩২০-৩২৩

ধর্মজ্ঞাত—৫-৭, ৯, ১২, ১৩

ধর্মংক—১

ধর্মমুক্তাপস্থান—৩৩, ৩৪, ৩০৫, ৩০৬, ৩০৯

ধর্মোত্তর—৩৩৫, ৩৩৭, ৩৭৫, ৪০৩

ধাতু—৭, ৩১, ৪০, ৭২

ধাতুকায়—১

ধ্যান—৩০৪

ধ্যানভূমি—৪৪, ১৯৯

ধ্যানসম্বন্ধ—১০০, ১৫৮

ধ্যানান্তর—১৬৭, ৩০৪, ৩১৩

ন

নসম্বন্ধ—২৮

নস্থখনৈবদ্ব্যথাবোধনা—২০২

নামকায়—২১২

নামরূপ—২৫১, ২৫৪

নাসম্বন্ধ—২৮

নিকায়—১৬৮, ১৯৩

নিকায়সভাগ—১৯৪, ২২৪, ২৩০, ২৩৩

নিগমন—৪২৬, ৪২৮

নিত্যাকারণত্ব—৩০৮

নিত্যাস্তবাদ—৩৩১

নির্বাণমার্গ—৬৩, ৩০১

নির্বিকল্পক—৩৩৯

নির্বিকচিকিৎস প্রক্কা—৩২১

নির্বেদ্যভাব—৩৪, ৩৫, ৩১৩-৩১৭

নিবৃত্তাব্যাকৃত—১৬০, ২১০

নির্মাণচিন্তা—১৮০

নির্মাণপ্রতি—১৯৮, ৩১৪

নিরোধ—৩১, ৩৩

নিরোধতাদৃষ্টি—৩৩

নিরোধধাতু—৩৫, ৩৬

নিরোধপ্রাপ্তি—৪২

নিরোধসত্য—৩০, ৫০, ৩১১

নিরোধসমাপ্তি—৪৩, ৪৪, ১৭১, ১৮৪, ১৮৫,
১৯৯, ২৩১, ২৩২

নিঃশ্রেয়স—৮৮

নিঃসরণতাদৃষ্টি—৩৩

নিয়ম—১৫৯

—ফল—১৭৫, ১৭৯

নৈবসংজ্ঞানাসংজ্ঞায়তন—১৯৯, ৩০১

নৈব্যায়িকতাদৃষ্টি—৩৩

নৈরাস্ত্রবাদ—১৮৮, ২৫০

জ্ঞানপ্রবেশ—৩৪৮, ৩৫৩, ৪২১

জ্ঞান বৃত্তি—৩৭৫, ৩৭৭

জ্ঞান পঞ্জিকা—৩৭৭

জ্ঞানবাস্তবিক—৩৪৩

জ্ঞানবিন্দু—৩২৯, ৪৫০, ৩৪৪, ৩৭৫, ৩৭৯, ৪০৩
৪১৯, ৪২০

জ্ঞানবৈশেষিক—২৫০, ২৯০, ২৯১, ২৯৭

জ্ঞানভাষ্য—৪২২

জ্ঞানমূল—৩৪৯, ৩৫৩

প

পক্ষ—২৮

পক্ষধর্মতা—২৮, ৩৩৪, ৩৮৪

পক্ষধর্মী—২২

পক্ষবৃত্তি—৩৭৯, ৩৮৫, ৩৮৬, ৩৯৫, ৩৯৬

পক্ষাসিদ্ধি—২৮৪

পঞ্জিকা—৬, ৮, ৯, ১০, ১১, ১২-১৭

পর্যবসায়বাদ—১৯৮

পরমমাত্রা—৪২৬

পরমার্থসৎ—২৭০

পরমাণু—২০০

—পুঞ্জতাবাদ—৩০০

পর্যবাসমান—৩৭৫, ৩৮০, ৪১৯-৪২১

পরিণামবাদ—৭, ৮, ১২

পরিণত—২০৮

পরিণতভাব—১৯৯

পরিণতমহা দিক—২০৯

পরিভূক্ত—১২২

পরিভূক্তনমাতৃমিকটৈল—২০৮

পরিমার্জন—৫১

পরিহাণি—৩১৮

পাতিজলশাস্ত্র—২৩২

পাতিস্বামী—৩৮৫, ৩৮৬, ৩৮৮

পার্বসারিধি—৪১২

পারাজিক—২২

পারিমাণুলা—৬৫

পার্বদেব—৩৫৩, ৩৭৭

পুষ্পবাদ—২২৮

পুণ্যপ্রসব—১২২

পুদ্গল—৩১-৩২, ৪২, ৪৪, ৪৭, ৫২, ১২৬, ৩১৪

পুরুষকারকল—১৭৫, ১৭৯, ১৮০

পূর্ণ—১

পৃথগভনডু—২১৬

প্রকরণপাদ—১

প্রজ্ঞপ্তশাস্ত্র—১, ১৬৪, ১৬৫

প্রজ্ঞপ্তসং—৫৯, ২১৩, ২৩৪

প্রজ্ঞা—২০৩

প্রণীততাদৃষ্টি—৩৩

প্রতিঘ—৫৪, ২০২, ২০৯-২১১

প্রতিজ্ঞা—৪২২, ৪২৮

প্রতিপত্তাদৃষ্টি—৩৩

প্রতিবক্তপ্ত—১৮৬

প্রতিপদ—৩৩২, ৩২৬

প্রতিযোগী—১২৮, ১২৯

প্রতিলম্ব—২১৩

প্রতিসংখ্যানিরোধ—৫, ৮, ২৫-২৭, ৩০, ৩১,
৩৫-৪২, ৪৬, ৪৯, ৫০, ৫৪, ৪২, ১৭৪
১৭৭

প্রতীত্যসমুৎপাদ—২১-২৪, ২৪১, ২৪৩-২৫৭

—প্রত্যয়োপনিবন্ধ—২৪৮, ২৪৯

—প্রাকধিক—২৫৩

—সাম্বন্ধিক—২৫৩

—হেতুপনিবন্ধ—২৪৮, ২৪৯

প্রত্যভিজ্ঞা—১২৩, ২৬৯, ২৭০

প্রত্যয়—২৫, ৫৩, ১৫১, ১৮১

—অধিপতি—১৮১

—আলম্বন—১৮১

—দৃষ্টি—৩৩

—বৈকল্য—৪৫

—সমনস্তর—১৮১

—হেতু—১১৮

প্রত্যক—৩৪৩

—লক্ষণ—৩৪১

—সামগ্রী—৩৪৬

প্রদাশ—২০২, ২০৯

প্রভবদৃষ্টি—৩৩

প্রমা—৩৩০, ৩৩৫

প্রমাণ—৩২৯, ৩৩৫, ৩৪০

—সামান্যলক্ষণ—৩৩৭

প্রমাণসমুচ্চয়—৩৪৮, ৩৪৯, ৩৭৮

প্রমাণসংগ্রহ—৪২৬

প্রমাদ—২০৯, ২১০

প্রসঙ্গানুমান—২৮৬, ২৮৭

প্রসঙ্গবৃত্তি—৭৩

প্রসঙ্গপ্রতিষেধ—৪০৯

প্রশ্নক—২০২, ২০৪, ২১০

প্রহাণধাতু—৩৫, ৩৬

প্রাগভাব—২৮৩

প্রতিমোক—০৯

—সম্বন্ধ—২৯, ১০০

প্রাপক—৪১

প্রাপ্তি—১, ৩৬, ২১২, ২১৯

প্রাপ্যকারিত্ব—২২৭

ফ

ফল—১৭৫

—অধিপতি—১৭৫

—নিয়ম—১৭৫

—পুরুষকার—১৭৫, ১৭৬

—বিপাক—১৭৫

—বিসংযোগ—১৭৫

ফলভাববিচার—১৭৪

ফলাক্ষেপকশক্তি—১৮

ব

বজ্জপুত্রক—৩৩১

বজ্জোপনয়মাধি—৩৪, ৩২৬

বন্ধনশৃঙ্খলা—৩০৪	বিভজ্যবাদ—৩
বস্তুবন্ধু—১, ৭, ৮, ১২, ১৯, ২১, ২৩, ৪১, ৫৩.	বিভূষ—২৯
৫৭, ৭৫, ৭৭, ৭৯-৮১, ১৫১, ১৫৫,	বিভূষণপসংস্ক—২০০
১৮৬, ১২৪, ২১২, ২২৪, ২৩২, ২৩৩,	বিমতি—৫৪, ৫৫
২৩৯, ২৪৯, ৩০৩, ৩১৬-১৮, ৩৩১,	বিমুক্তি—৩৭
৩৪৩, ৩৪৮, ৩৪৯, ৩৫৫	—মার্গ—৩৫, ৪২, ৩২০
বস্তুমিত্র—১, ১০, ১২, ১৬, ১৯, ১৭২, ৩১৬	বিরাগধাতু—৩৫
বাক্কর্ষ—৯০, ৯৭	বিলোম—৩০৪
বাক্ কায়বিজ্ঞপ্তি—১৭০	বিশিষ্টাভাব—২৬৩
বাচস্পতি মিশ্র—২৪৬, ২৪৭, ২৫৭, ৩৪৩, ৩৪৮	বিসংযোগ—৩৭, ৩৮
বাৎসীপুত্রীয়—২৬	—ফল—১৭৫, ১৮১
বাৎস্তায়ন—৪২৫	বিহানি—৩১৮
বাদস্তায়—৪১৮	বিহিংসা—২০২, ২০৯
বিকল্পপ্রতীতি—১২২, ১২৩, ১২৫, ৩৪০	বীজ—২১৭
বিকল্পবিজ্ঞান—১২১, ৩৩২	বুদ্ধঘোষ—৩৩১
বিকল্পাধ্যবসায়—৩৩৭	বুদ্ধদেব—৯, ১০, ১২, ৩০, ৩৯, ২৪৪
বিচার—২০২, ২০৬-২০৯, ২১১	বৃহৎফল—১৯৯, ২৩০, ২৩১
বিচিকিৎসা—২০২, ২০৯, ২১০, ১১	বেদনা—২০২, ২০৬, ২০৮, ২১০, ২৫১, ২৫২
বিজ্ঞাপ্তিবাক্কর্ষ—৭১৭	—স্বক—৬৭, ৩২৬
বিজ্ঞাপ্তিশব্দ—৮৫, ৯৭	—দ্যুতাপস্থান—৩০৬
বিজ্ঞান—২৫১, ২৫২, ২৫৪	বেদান্তদর্শন—২
—কায়—১	বৈজাত্য—১৪০, ১৪২, ১৪৪, ১৪৭, ১৪৯
—ক্রিয়া—১৮৭-১৮৮	বৈশেষিক—২২৬, ২২৭, ২৩৪, ২৯১, ২৯৩, ২৯৬,
—ক্ষণ—৫৬	৩৭৮
—বাদ—৩৮৮	বোধি—৩৫
—রূপ—৮২	—সব্—৫৬
—সম্ভান—১৮৮, ১৮৯	ব্যতিরেক—১৪৫, ২১৪
—স্বক—৬৭, ১৬২, ১৮৬	—অমুশল—২৬৫
—স্থিতি—১২৮-২০০	—ব্যাপ্তি—১০৮, ২৬৫, ৪০১, ৪২৫
বিজ্ঞানান্তায়ন—১২৯, ৩০১	ব্যভিচার—২৭৪, ২৭০, ২৮১, ২৮৩, ৪০৮
বিতর্ক—২০২, ২০৬, ২০৭, ২০৮, ২০৯, ২১১	ব্যুত্থানচক্র—১৮৪
বিনয়তোষ ভট্টাচার্য্য(ডাঃ)—৫	ব্যাকৃত্ত—১৬৬
বিপক্ষ—১৪২, ১২২	ব্যাকৃত্তদাপ্রবধর্ম—১৭০, ১৮০
—বোধকর্তৃক—২৭২	ব্যাপক—১৪৭
—বৃত্তি—৩৭৯, ৩৮১, ৩৮৫, ৩৮৬, ৪২৫	ব্যাপকানুপলব্ধি—৪১৬
বিপর্য্যয়ানুমান—২৮৬, ২৭৮, ২৮৮	ব্যাপ্তি—৪০০
বিপর্য্যাস—৩৩৭	ব্যাপ্য—১৪৪
বিপাকফল—১৭৫, ১৭৬, ১৮০, ১৮১, ২৩০	—বৃত্তি—১২২
বিপাকহেতু—১৮, ১৬৩, ১৬৯-১৭৪	ব্যাবর্ত্ত—১১৩-১২৫

ব্যাবৃত্তি—১১২
ব্যাহতবচন—১৪৭

ভ

ভব—৬০, ৬১, ২৫১, ২৫৪
—অন্তর—১৯২
—উৎপত্তি—১৯২
—পূর্বকাল—১৯২
—মরণ—১৯২
ভববিচ্ছেদ—১৯২
ভবাগ্র—১৯৯, ৩০১
ভবাগ্রগ—৫১, ৫২
ভামতী—২৪৬, ২৪৭, ২৪৮, ২৪৯, ২৫৭
ভাব—৬
ভাবনামার্গ—৩২, ১৭৬, ১৭৭, ৩২৫, ৩২৬
ভাবনাহেয়—৫০, ৩০২
ভাবাত্মক—৩০২
ভাবাশ্রয়বাদ—৬-৮
ভিক্ষুপ্রতিমোক্ষ—৯৯, ১০০
ভেদাভেদবাদ—২৪
ভৌতিকত্ব—৮৯, ৯০

ম

মৎসর—২০২
মতি—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০
মদ—২০২, ২০৯
মধ্যক্ষান্তি—৩১১
মন—১৮২
মনস্বার—২০২, ২০৮, ২১০
মনোজ্ঞ—৮৫
মনোবিজ্ঞান—১৯০, ১৯১, ১৯৩, ১৯২, ৩৬৩
মরণভব—১৯২
মহেশ্বরপরিমাণ—২৯১, ২৯৯
মহাকোষ্ঠিল—১
মহাত্ম—৭২, ৭৩
মহাত্মিক—২০৮, ২১০, ২৫৬
—চৈতন্য—২০৮, ২১১
মহেশ্বত—৩০৩
মার্গ—৩৩
—অদ্বয়জ্ঞান—৩২৩

খ

ন—৩২৩

—সত্য—২৬, ৩০, ৩৫, ৩৯, ৪৬, ৫৩, ৫৪, ৫৭,
৫৮, ৬১, ৬২, ১৬৭, ৩০৮, ৩১০

—৩৩

মাৎসর্য—২০৯
মাধ্যমিক—১, ২৭৫
—বৃত্তি—২৪৩, ২৪৪
মান—৫৪, ২০২, ২০৯, ২১০, ২১১
মানসকর্ম—৯৭
মানসবিজ্ঞান—৪৫, ১৯৭
মায়া—২০২, ২০৯
মিথ্যাভিমান—৩৩৭
মিথ্যাদৃষ্টি—৫৪
মিচ্ছ—২০২, ২০৮, ২০৯
মুদিতা—২০৪
মূর্খা—৩৯৮, ৩০৯
মূর্খান—৩৪
মুদ্র-উদয়গত—৩০৯
মুদ্র-ক্ষান্তি—৩১০, ৩১১
মৈত্রী—২০৪
মোক্ষভাগী—৩৫, ৩৯৯
মোহ—২০২, ২০৯, ২১০
মৌদগল্যায়ন—১
ম্রক—২০২, ২০৯

য

যশোমিত্র—১৩, ৩৭, ৩৮, ৪২, ৪৯, ৭৫, ১৫১,
১৫৯, ২০৩, ৩০১, ৩১৩, ৩১৭, ৩৩১
যাম—১৯৮, ৩১৪
যোগ—২৩২
যোগাচার—১, ২৩২, ২৭৫, ৩১২, ৩২৯
যোগবিজ্ঞান—৩৬৬
যোগাশুপলকি—২৬৮, ২৯৪, ২৯৫, ৪০৫

র

রত্নকীর্তি—১০৩
রাগ—৫৪, ২০২, ২০৯-২১১
রাহুল সাক্ততায়ন—৬৯
— বৃত্তি—৬৯
রূপ—৭৫

- ধাতু—৫৪, ৫২, ১২৮, ১২৯, ২০
 —লোক—৩০
 —স্বক—৫৩, ৬৪, ৬৫, ৭৪, ১৬১
 রূপাবচরীঅপ্রাপ্তি—২২৩
 —প্রাপ্তি—২২০

ল

- লক্ষণা—৩৯১
 লক্ষণাশুদ্ধবাদ—৮২, ১৪
 লক্ষণাবৃত্তি—১৬৪
 লাভ—২১৩
 লিঙ্গ—২৮, ২৬১
 লিঙ্গতা—৩৩৪
 লোক—৬০
 লোকধাতু—৪৪, ১২৮

শ

- শক্তি—২১৮
 শাঠ্য—২০২, ২০৯
 শাস্ততাদৃষ্টি—৩৩
 শাস্তরক্ষিত—৩৫২, ৩৫৩, ৩৫১
 শারিপুত্র—১
 শারীরকভাষ্য—২
 শিক্ষাপদ—১০০
 শীল—৯৯
 শীলব্রতপরাধ—৫৪
 শুভকৃৎস দেবলোক—১২৯
 শূন্যবাদ—৩৮৯
 স্বমর্থ—৩০৪
 শ্রদ্ধা—২০২, ২০৪, ২০৮, ২১০
 শ্রাস্তগের প্রতিমোক—৯২, ১০০
 শ্রীলাভ—২১, ২৫৬
 ক্ষতময়ী—৩৩, ৩১৪
 —প্রজ্ঞা—৩০৩
 দোকবাস্তিক—৪১২

ষ

- ষড়ায়তন—২৫১, ২৫৭

জ

- সঙ্গীতিপর্ধ্যায়—১
 সজ্বভঙ্গ—১৮, ১৭৩, ২০৭, ২২৯
 সজ্বভেদ—২১২
 সংকারদৃষ্টি—৫৪, ১৬৩, ১৬৪, ১৬৭, ২৫৬
 সংপ্রতিপক্ষ—২৮১, ২৮২
 সবসংখ্যাত—৫৬, ৫৯, ৬০
 সম্বাধা—৩৮, ৪১
 —ধর্ম—১৭২, ১৮০, ২২৬
 সম্বাবাস—১২৮
 —শব্দ—৮৪
 সত্যদর্শন—৩০১
 সত্যভাবনা—৩০১
 সত্যান্তিসময়—৩২০, ৩২১, ৩২৩
 সনিঃসার—৬৩
 সন্তান—২১৬
 সন্ধিক্ষব্যাতিরেকী—১১৭
 সন্ধিক্ষব্যাতিচার—১১৬
 সন্ধিক্ষানৈকান্তিকতা—২৭১, ২৭২
 সন্ধারণবৃত্তি—৭৩
 সন্নিবেশ—২২২
 সপক্ষ—১৪২
 সপ্রতিঘ—৭৬, ৭৭, ৮০, ৮২, ৮৩, ৯৫
 সপ্রতিযোগিক—২৯
 সবস্বক—৬৩, ৬৪
 সভাগ—১২৩
 সভাগতা—২৪২, ২২৩
 সভাগহেতু—১৭, ১৮, ৪০, ১৫৯-১৬৭, ৩২১
 সর্কত্রগহেতু—১৬৩, ১৬৭-১৬৮, ১৭৯
 সর্কদর্শনসংগ্রহ—৩০৭, ৩০৮
 সর্কান্তবাদ—১, ২, ৩, ২১, ১৫৪, ১৬৬, ২৩৮
 সমনস্তরপ্রত্যয়—৪৮, ৬৭, ৬৮, ১৮১, ১৮৩, ১৮৪, ৩২১, ৩৬২
 সমবায়ম—২, ১৫, ৪১, ২১৩, ২১৬
 সমবায়—৮৬
 সমবায়িকারণ—২১৯
 সমাধি—১২৭, ২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০
 সমাপত্তি—১৩০
 —ধান—২০০

সমাসনির্দেশ—৫৩
 সমুদয় ক্ষান্তি—৪১
 —দৃষ্টি—৩৩, ৩০৮
 —ধর্মজ্ঞান—৩২৩
 —সত্য—৩০, ৩১১
 সমুদয়াধ্বজ্ঞান—৩২৩
 সমুদাচার—৯, ১৪
 সম্বর—৯৮
 সম্প্রযুক্তহেতু—১৬৩, ১৬৪, ১৬৫, ১৬৮-১৬৯
 সরণ—৬০
 সহকারী—১১৭, ১৩১, ১৩২, ১৩৩
 —যোগ্যতা—১১২
 সহচার—২৭৪, ২৭৯, ২৮১
 সহভূ—২০১
 সহভূহেতু—১৫৫-১৫৯, ১৮৫
 সংগ্রাহিকাবৃত্তি—৭৩
 সংজ্ঞা—২০২, ২০৬, ২০৮, ২১০
 —স্বক—৬৪, ৩২৬
 সংযুক্তনিকায়—৩৩১
 সংযুক্তসমবেতত্ব—২৯২
 সংযুক্তাগম—৪
 সংযোগ—২১২
 সংযোগজ সংযোগ—২৯৪
 সংসর্গস্থতাপস্থান—৩০৫, ৩০৬
 সংস্কার—২৫১
 —স্বক—৬৪, ৩২৬
 সংস্কৃততত্ত্ব—১৫৬, ১৫৭
 —ধর্ম—৬-১৫, ১৯-২১, ২৪-২৬, ৪৪, ৪৫, ৫৩, ৫৭, ৬৪, ৬৯, ৭৬, ১৫৫, ১৫৭, ১৭৮, ২৩৪, ২৩৫, ২৭০
 সংস্থান—৭২
 সাকার বিজ্ঞান—৩৩৮, ৩৩৯
 সাঙ্খ্য—৩৬৫
 সাজাত্য—২০১
 সাধিপতিত্ব—৫
 সাপেক্ষধর্ম—১৭৪
 সাভিসংস্কার পরিনির্বাণী—৫০, ৫১
 সামর্থ্যব্যবহার—১১৭, ১১৮, ১২০
 সামন্তক—৩০৪

সামান্ততোদৃষ্ট অমুমান—১৬৮
 সামান্ত—২২৮
 —ধর্ম—১৪৮
 —লক্ষণ—৩২, ১২৫, ৩৩৫, ৩৩৬
 সামান্ত্যভাব—১৪০, ১৪১
 সালম্বনত্ব—৫
 সাম্রব—২৫, ২৬, ৩৯, ৪৪, ৪৬, ৪৯, ৫০, ৫৩, ৫৬, ৫৮, ২০৩
 —কুশল ধর্ম—১৬৯, ১৭১
 —ধ্যান—১৮২
 —মার্গ—১০১
 সাংখ্য—২৩৮
 সিদ্ধসাধন—২৬৭, ২৮০, ২৮১, ৩৮৭, ৩৮৯, ৩৯২
 সিদ্ধসেন—৩৯২-৩৯৫
 স্থার্থী—১২০
 স্থা বেদনা—২০২
 স্থদান্ত—১৮৮
 সূচীকটাহস্তায়—২৫
 সৌত্রান্তিক—১, ২, ৩, ২১, ২২, ২৩, ২৪, ২৬, ৯১, ৯২, ৯৩, ২২৫, ২২৬, ২২৮, ২৩৮, ৩৩৯, ২৪২, ২৬৯, ২৭৫, ৩২৯, ৪০০
 স্বক—২, ৬২
 ত্যান—২০২, ২০৯, ২১০
 স্থবির—৩
 স্থিতি—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬, ২৪১
 স্পর্শ—২০২, ২০৮, ২১০, ২৫১, ২৫৪
 স্পষ্টব্য ধর্ম—৮৭, ৯২, ৯৩
 স্বপ্রকাশ—২৭৬, ২৭৮, ৩৩৯
 স্বভাব—৩০৫
 —প্রতিবন্ধ—২৭১
 —বাদ—২৪৩
 —মৃত্যুপস্থান—৩০৫
 —হেতু—১০৪, ৪০০
 স্বভাবানুপলব্ধি—৪১৫, ৪১৬
 স্বভাবানুমান—৪০৪, ৪০৫
 স্বরূপযোগ্যতা—১১২
 স্বরূপসত্তা—২৪১
 স্বরূপাসিদ্ধি—৯৪, ২৭১, ২৭২, ২৮৩, ৩৯২

স্বলক্ষণ—৩২, ৮৯, ৯০, ১২৫, ৩৩৫

স্বসংবেদন—৩৬৪

স্বার্থানুযুক্তি—৩৭৫, ৩৭৯, ৪২০

স্বাপেক্ষভাৱ—৫৩, ৭৫, ৩৫১

স্বাতি—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০

স্বত্বাপস্থান—৩২, ৩০৫

স্বাতি-আপন—৪৯, ৫০

স্বিভিন্ন—৩৫৩, ৩৭৫, ৩৭৭

স্বিনোচ্চদৃষ্টি—৫৯

স্বিতুল্যভাব—১৫০

স্বিতুল্য—৩৭৯, ৪০৩, ৪১৩, ৪১৫, ৪১৬,

৪১৭, ৪২১

স্বি—২০২, ২০৪, ২০৮

